



جمهورية العراق

ديوان الوقف السني

مركز البحوث والدراسات الإسلامية

سلسلة الدراسات الإسلامية المعاصرة

(٣٣)

البحث الدلالي عند الأصوليين

دراسة موازنة في أصول المباحث الدلالية

بين الفقهاء والمتكلمين

تأليف

زينة جليل عبد

خالد عبود حمودي

٢٠٠٨م

١٤٢٩هـ

الطبعة الاولى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ
الْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴾

بِسْمِ اللَّهِ
الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الرحمن الآية: ١-٤

الاهـداء

الى:

سيد الخلق الشافع المشفع سيدنا محمد ﷺ.

الى:

والدين الاعزاء طاعة ورحمة.

المقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الخلق والمرسلين محمد ﷺ وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.
أما بعد...

فإن كانت علوم الدين الإسلامي جديرةً بالعناية والتعظيم، لأنها طريقُ السعادة في الدنيا والآخرة، فعلمُ أصول الفقه يُعدُّ في الذروة؛ لأنه السبيل إلى استنباط الأحكام من النصوص الشرعية، وبقواعده يُسدُّ المجتهدُ نظره في أحكام الشريعة ويعينه على الوصول إلى الحقيقة. فهو علمٌ دقيقٌ المسلك، يقصده كل من يتحاشى السطحية في فهم النصوص الشرعية وتفسيرها وتكييف الوقائع والتصرفات الشرعية على النصوص تكييفاً صحيحاً يعصم العقل عن الخطأ، فهو بالنسبة إلى العلوم الشرعية كالنحو بالنسبة إلى العلوم العربية.

وقد نال هذا العلمُ من جهد العلماء الحظَّ الأكبر والنصيب الأوفر، ففهموه فهماً جلياً، وأحلّوه بينهم مكاناً علياً، فانبرى من بينهم رجالٌ شادوا صرحه وقبابه، وحبسوا أنفسهم لأجله، وجردوا له أقلامهم يصنفون من المصنفات الجليلة العظيمة.

ومن العلماء الذين أَلَّفوا في هذا العلم واستنبطوا بعض قواعده وبسطوا بعض مسائله الفقيه الأصولي محمد بن أحمد بن علي السمرقندي، وشهاب الدين القرافي اللذان كان لهما الفضل في هذا العلم. فمن الوفاء أن لا ننسى

فضل السابقين في هذا المجال ولا نغمطهم حقوقهم ولا ننكر عليهم ما تجشموه في استنباط قواعد هذا العلم الدقيق، ووضع قوانينه، لذلك وقع اختيارنا على دراسة المباحث اللغوية عند الأصوليين دراسة دلالية، لما لهذين العالمين وكتبهم من أهمية بين علماء أصول الفقه وكتبهم، ولاشتمالها على الكثير من المباحث الدلالية، ولكون مثل هذه الموضوعات لم تنل الاهتمام الكافي من الباحثين.

وقد اقتضت الدراسة أن تكون في بابين، في كل باب أربعة فصول، تسبق البابين مقدمة^{*} وتمهيد^{*} وتلحقهما خاتمة.

تناولنا في التمهيد حياة كل[§] من السمرقندي والقرافي، وآثرنا فيها الإيجاز، مشيرين إلى تلك الدراسات التي تناولت ذلك، ثم أتبعنا ذلك بمعنى الدلالة لغة واصطلاحاً.

وتناولنا في الباب الأول المباحث الدلالية عند الفقهاء متمثلة بالسمرقندي، لما لهذا العالم وكتابه من مكانة علمية لدى الأصوليين^(١)؛ لأن كتابه (ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه) يعد من أمات الكتب الأصولية القديمة، إذ لم يسبقه في هذا العلم إلا القليل من الكتب التي كان أكثرها من

(١) ذكر بعضهم أن من تكلم في المعرفة والتوحيد كان أصولياً، ومن تكلم في الطاعة والشرعية كان فروعياً، فالأصول هو موضوع علم الكلام، والفروع هو موضوع علم الفقه. إلا أن الراجح أن كل ما هو معقول يتوصل إليه بالنظر والاستدلال؛ فهو من الأصول، ويسمى المشتغل به بالأصولي، وكل ما هو مظنون يتوصل إليه بالقياس والاجتهاد فهو من الفروع، ويسمى المشتغل به بالفقيه. ينظر الملل والنحل ٤١/١ - ٤٢.

أصول الفقه الحنفي، كما أن لكثرة المصادر التي اعتمدها في تأليفه هذا الكتاب، وكثرة الآراء التي احتواها أثراً كبيراً في إبراز قيمة هذا الكتاب العلمية. أما لكثرة النقول التي أخذت منه، والاستشهاد برأيه، وتعزيز أقوال العلماء بنصوصه، فتدل على أنه من المصادر المعول عليها، والمعتمدة لدى الباحثين وأهل هذا العلم.

وهناك مسألة مهمة هي أن السمرقندي في كتابه (ميزان الأصول) قد جمع بين طريقتي الفقهاء والمتكلمين^(١)، الأمر الذي يساعد على فهم الاختلاف بين الطريقتين والموازنة بينهما، لذا فله الميزة من سائر الكتب المؤلفة بأسبقية عصره، وقدم تأليفه، ورصانة أسلوبه^(٢).

وتناولنا في الفصل الأول الدلالة الأصولية عند السمرقندي، واشتمل هذا الفصل على مبحثين، أما المبحث الأول، فقد كان عنوانه السمرقندي وعلم

^(١) سميت بطريقة الفقهاء؛ لأن معظم من ألف في هذا المجال من الفقهاء، وطريقتهم تتلخص بجمع الفروع، ثم بناء القواعد عليها، وهي طريقة أقرب ما تكون إلى الفقه منها إلى الأصول. وأكثر من اتبع هذه الطريقة الحنفية، لذا يطلق عليها أحياناً (أصول الحنفية).

أما طريقة المتكلمين، وهي مدرسة المتكلمين من الأصوليين، فمؤادها تقرير الأصول من دون الالتفات إلى موافقتها الفروع أو مخالفتها إياها. وأصحاب هذا الاتجاه من مختلف المذاهب، إلا أن أكثرهم من الشافعية؛ لذا قالوا عنها إنها طريقة الشافعية.

ينظر ميزان الأصول (دراسة المحقق) ٥٦/١، والتصور اللغوي عند الأصوليين ٢٨-٣٢.

^(٢) للوقوف على تفصيل أكثر في ما يخص مكانة الكتاب العلمية، ينظر ميزان الأصول (دراسة المحقق) ٦١-٦٢، ٧٣.

الدلالة، تناولنا فيه تعريف علم أصول الفقه وأهمية اللغة العربية عمومًا، والدلالة خصوصًا في بنية علم أصول الفقه. ثم مسألة الوضع وبعض المسائل المتعلقة بها، والقياس في الألفاظ اللغوية، وختمناه بمسألة علاقة اللفظ بالمعنى (الدال بالمدلول).

وفي المبحث الثاني تحدثنا عن أقسام الدلالة وطرائقها، فبينّا أقسام الدلالة من وجهة نظر المناطقة، وهي التي أفاد منها الأصوليون، ثم وضعنا منهج الحنفية في تقسيم الدلالة، متمثلًا بدراسة السمرقندي، ثم سلطنا الضوء على منهج الجمهور، لمعرفة الفروق بين المنهجين.

أما الفصل الثاني، فقد تحدثنا فيه عن الدلالة الحقيقية والدلالة المجازية عند السمرقندي، وضمّ ثلاثة مباحث، تناولنا في المبحث الأول الدلالة الحقيقية، وفيه قمنا بتعريف الحقيقة، ثم بينّا أقسامها، مشيرين إلى أن السمرقندي من الذين أدركوا ما للاستعمال من أثر في تحديد نوع اللفظ. أما المبحث الثاني، فقد عقدناه للدلالة المجازية، وبدأناه بتعريف المجاز، ثم بينّا هل أن المجاز موضوع كالحقيقة؟ ثم نقلنا بعض آراء العلماء في وقوع المجاز في لغة العرب، وتحدثنا عن الأمور الفارقة بين الحقيقة والمجاز التي أرجعها السمرقندي إلى ثلاثة أقسام، بعدها قمنا بتقسيم المجاز على وفق عدة أمور، فكانت هناك مجموعة من أنواع المجاز، ثم بينّا العلاقات المجازية التي ذكرها السمرقندي.

وتحدثنا في المبحث الثالث عن التغير الدلالي، وفيه بينّا أن القدماء من لغويين وأصوليين - قد أدركوا هذه الظاهرة وأشاروا إليها، والسمرقندي من

الذين تلمس هذه الظاهرة وأشار إليها بإشارات تدل دلالة واضحة على أنه قد أدركها بمظاهرها وبعض أسبابها.

أما الفصل الثالث، فقد تحدثنا فيه عن اللفظ المفرد ودلالته عند السمرقندي، وكان في ثلاثة مباحث، تناولنا في المبحث الأول اللفظ المشترك والمتضاد والمترادف عند السمرقندي، وفيه قمنا بتعريف المشترك اللفظي عند اللغويين والأصوليين، ثم بينا الفرق بين دراسة اللغويين والأصوليين ظاهرتي الاشتراك والتضاد، ونظرة السمرقندي إليها وبعض المسائل المتعلقة بذلك، وختمناه بحديث موجز عن ظاهرة الترادف وما كان للسمرقندي من إشارة إليها.

وقمنا بتخصيص المبحث الثاني للواضح والخفي من الألفاظ، وبدأناه بحديث موجز عن ظاهرة الخفاء أو الغموض عند علماء اللغة والنحو والبلاغة والأصول على التوالي مؤكداً أن هذه الظاهرة لم تكن خافية عليهم وأنهم أدركوها هي وأسبابها، ثم بعد ذلك قمنا بدراسة درجات الوضوح عند السمرقندي بعد أن أشرنا إلى أن الأصوليين لم يسلكوا منهجاً واحداً في تقسيم الألفاظ من حيث درجة الوضوح والخفاء فعرضنا لمنهج السمرقندي (وهو منهج الفقهاء) ثم بعد ذلك سلطنا الضوء على منهج المتكلمين لعقد موازنة بينهما.

أما المبحث الثالث، فقد خصص للصريح والكناية من الألفاظ، وفيه قمنا بتعريف الصريح، ثم الكناية عند البيانيين والأصوليين، موضحين موقف السمرقندي والأصوليين من مسألة هل أن الكناية من باب المجاز؟

وفي هذا المبحث نجد أن السمرقندي قد أدرك أثر الاستعمال في تحديد نوع اللفظ، وختمناه بالحديث عن موضوع يُعدُّ من أهم الموضوعات الشرعية في استعمال الكناية وهو كنايات الطلاق.

وتناولنا في الفصل الرابع السياق وأثره في الدلالة عند السمرقندي، وجعلناه في توطئة وخمسة مباحث، تحدثنا في التوطئة عن أثر السياق في توجيه الدلالة، وفيها بينا أهمية السياق في الدلالة وأن السياق ظاهرة أدركها العرب القدماء من لغويين وبلاغيين وأصوليين، أما المبحث الأول، فقد تناولنا فيه دلالة الأمر والنهي وأثر السياق في تحديد دلالة هاتين الصيغتين وهما مجردتان عن القرائن تارةً ومحتفتان بها تارةً أخرى، وأظهرنا أن السمرقندي من الذين أدركوا أهمية السياق في ذلك، وتحدثنا في المبحث الثاني عن دلالة تخصيص العام وأثر السياق فيه، وفيه أكدنا أن العموم في الألفاظ أمرٌ نسبيٌ غيرٌ مطلق، ذلك ما أكدته السمرقندي بدراسته تخصيص العام بالأدلة المتصلة والمنفصلة، أما المبحث الثالث، فقد تناولنا فيه دلالة المجاز والمشارك وأثر السياق في كل منهما، وقد جمع هذان الموضوعان في مبحثٍ واحدٍ لأسباب منها: أن هذين الموضوعين صغيران ولا يحتاجان إلى عقد مبحث خاص لكل واحدٍ منهما، فضلاً عن أن كلاً من المجاز والمشارك يدلان على أكثر من معنى لكن السياق هو الذي يحدد ذلك المعنى، ولكون المجاز سبباً من أسباب المشترك اللفظي، وفي هذا المبحث أكدنا أن السمرقندي قد أدرك أن اللفظ الواحد في السياق الواحد لا يدلُّ إلا على معنى واحد.

وتحدثنا في المبحث الرابع عن حمل المطلق على المقيد، وفيه توضَّح أن هذه القاعدة تقوم -عند الأصوليين- على أساس إدراك قيمة السياق بمعناه

الواسع، فالشافعية يرون أن القرآن كالكلمة الواحدة يكمل بعضه بعضاً، أما الحنفية فهم يخالفونهم في ذلك، فيرون أن لكل لفظ ورد في الكتاب أو السنة النبوية المطهرة حكماً واستقلالية خاصة به، فلبعضها حكم الإطلاق ولبعضها الآخر حكم التقييد، أما المبحث الخامس، فقد عقد لتبيين المجل وأثر السياق في ذلك، فالسمرقندي يدرك أن الألفاظ المجملة التي وردت في القرآن لا بد لها من مبين إما في القرآن أو في السنة النبوية المطهرة، هذا ما تنبه عليه الأصوليون.

أما الباب الثاني فكان في أربعة فصول أيضاً، تناولنا في الفصل الأول مفهوم الدلالة عند القرافي، وكان في مبحثين. جعلنا المبحث الأول بعنوان (القرافي والدلالة الأصولية)، وبدأناه ببيان أهمية البحث الدلالي لدى القرافي، وكيف أن الأصوليين (والقرافي أحدهم) فاقوا اللغويين والبلاغيين في هذا الميدان؛ لأن مرماهم الأساس من دراسة المعنى هو استنباط الأحكام الشرعية من نصوص الكتاب والسنة المطهرة. فكانت دراسة المعنى في طليعة الجهود اللغوية لهم. وذكرنا ما شملته بحوثهم الدلالية من موضوعات عرفت عندهم بأبواب الخطاب. ثم بينا أن القرافي فرق بين نوعين من الدلالات: إحداهما: الدلالة اللفظية، والأخرى: الدلالة العقلية.

وقد سلطنا الضوء على تفصيل القرافي في دلالة الملازمة التي قسمها على أربعة أقسام جاعلاً منها ما هو عقلي الدلالة وما هو لفظي الدلالة؛ مما لا نجده عند أغلب الأصوليين.

ثم تحدثنا عن الوضع اللغوي وما يتصل به من موضوعات لغوية. وهل أن المركبات موضوعة كالمفردات.

وكان المبحث الثاني استكمالاً لما موجود في الباب الأول إذ تناولنا فيه موازنة بين المذهبين (الحنفية والجمهور)، ثم تناولنا التقسيم الذي اعتمده القرافي لأنواع الدلالة، وهو تقسيم المتكلمين مفصلين الشرح فيه.

أما الفصل الثاني فهو بعنوان (الدلالة الحقيقية والدلالة المجازية عند القرافي) وقد قُسم على ثلاثة مباحث، تحدثنا في الأول منها عن الحقيقة، فذكرنا تعريف القرافي إياها وما تميز به تعريفه من شمول لأنواع الحقائق كلها. ثم عرضنا أقسام الحقيقة عند العلماء، متبعين إياها تقسيم القرافي مع التمثيل لكل منها، والتفصيل في عرض الآراء التي أوردناها.

وخصّص المبحث الثاني -من هذا الفصل- للمجاز، وفيه ذكرنا ما يشترط في اللفظ المجازي، ثم ذكرنا تقسيمات العلماء المجاز واختلافهم فيها، وانتقلنا إلى تقسيم القرافي المجاز، إذ قسمه تقسيمات متعددة على وفق معايير مختلفة.

ثم انتقلنا إلى علاقات التجوز، مؤكداً أن المجاز -عند القرافي- باعتبار العلاقة الرابطة بينه وبين الحقيقة نوعان: أحدهما: الاستعارة، والآخر: المجاز المرسل.

وتناولنا مجاز الاستعارة -عنده- وهو ما كانت علاقته المشابهة بين المعنيين الحقيقي والمجازي مع الأمثلة التي أوردناها القرافي، وقد تحدثنا عن الاستعارة التهكمية التي عدّها القرافي في ضمن أنواع الاستعارة مع التمثيل لها.

ثم تناولنا المجاز والمرسل، وهو ما كانت علاقته بالمعنى الحقيقي غير المشابهة، ذاكرين أهم ما أورده القرافي من تلك العلاقات مع التمثيل لكل منها.

وقد تحدثنا -بعد ذلك- عن مجاز التضمين، وهو نوع خاص من أنواع المجاز، موضحين موقف القرافي منه، مع ذكر الأمثلة التي أوردها فيه. أما المبحث الثالث -من هذا الفصل- فهو بعنوان (التطور الدلالي)، وقد تناولنا فيه ما يتعرض له اللفظ من تغيرات دلالية عبر مسيرة حياته، مسلطين الضوء على ما جاء به القرافي من أمثلة في هذا الميدان. وكيف أن العلماء العرب القدماء قد تنبهوا على ما يعتري الألفاظ من تغييرات دلالية سابقين زمانهم بمئات السنين.

وتناولنا في الفصل الثالث اللفظ المفرد ودلالته عند القرافي، وقد جعلناه في مبحثين، الأول بعنوان المتباين والمتواطئ والمترادف والمشارك، وهو تقسيم الألفاظ المفردة باعتبار دلالتها على معانيها الموضوعية لها، أي باعتبار التناسب بين اللفظ ومعناه فبدأناه بالمتباين، ثم المتواطئ، ثم المترادف، ثم المشارك، ذاكرين ما أورده القرافي من أمثلة لفظية لكل منها، وما أورده فيها من آراء مختلفة مبرزين رأي القرافي.

والمبحث الثاني كان بعنوان (العام وتخصيصه)، تناولنا فيه معنى العام في اللغة والاصطلاح، مركزين على تعريف القرافي. ثم ذكرنا صيغ العموم في اللغة العربية. ومن ثم انتقلنا إلى تخصيص العام، فذكرنا معنى التخصيص في اللغة والاصطلاح، وبيننا مفهومه عند القرافي. وذكرنا تقسيم العلماء أنواع

التخصيص مع التمثيل لكل منها وبيان آراء العلماء في عده مخصصاً للعام أم لا.

أما الفصل الرابع فكان عن (السياق وأثره في الدلالة عند القرافي)، وكان في أربعة مباحث، الأول عن (السياق ودلالة الأمر)، ذكرنا فيه آراء القرافي في مدلول صيغة الأمر إذا وردت مفردة ومحتقة بالقرائن، ودلالاتها بعد الحظر.

وجعل المبحث الثاني في أثر السياق في تخصيص اللفظ العام، وقد مثلنا له بما أورده القرافي من أمثلة. وتناولنا في المبحث الثالث ما للقرائن السياقية من تأثير في معنى اللفظ باعتبار الحقيقة، موضحين ذلك بالأمثلة.

أما المبحث الرابع فكان في حمل المطلق على المقيد وما يؤديه السياق من دور في تقييد اللفظ المطلق، وذكرنا الأشكال التي ورد فيها اللفظ المطلق والمقيد في القرآن والسنة كما أوردها الأصوليون ومنهم القرافي، مع توضيح آرائهم في إمكانية حمل كل منها على التقييد، مبينين موقف القرافي من تلك الآراء.

وأما الخاتمة، فقد أوجزنا فيها أهم النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة.

وفي الختام، واعتزافاً لأهل الفضل بفضليهم -بعد الله تعالى- لا يسعنا إلا أن نوجه الشكر الجزيل إلى الدكتور عبد الرزاق أحمد محمود الحربي الذي كان له الفضل الأول في وصول هذا الكتاب إلى يدي القارئ العزيز.

والله نسأل أن يجعل عملنا هذا خالصاً لوجهه الكريم، إنه سميع

الـ

دعاء.

التمهيد

- أ- نبذة مختصرة عن حياتي السمرقندي والقراني
- ب- الدلالة لغةً واصطلاحاً

١. السمرقندي

حياته^(١):

هو محمد بن أحمد بن علي الإمام مظفر الدين السمرقندي. وكان يُلقب بلقبين: أحدهما: علاء الدين، والآخر: شمس النظر. وكني بعدة كنى منها: أبو بكر، وأبو منصور، وأبو أحمد^(٢).

ولم يتطرق الذين ترجموا للسمرقندي إلى تاريخ مولده أو وفاته، إلا أن الراجح هو أن تأريخ ولادته قبل عام ٤٨٢هـ؛ لأنه تاريخ وفاة شيخه علي البزدوي الذي سيقدم ذكره، أما تاريخ وفاته، فلعل الأقرب إلى الصواب هو عام ٥٣٩هـ.

شيوخه:

١. فخر الإسلام، هو أبو الحسن علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد النسفي البزدوي. ولد سنة

^(١) نظراً لقلة المصادر التي تناولت حياة السمرقندي، وعدم إمام المصادر التي ذكرته بكل ما يخص حياته، ولوجود تلك الدراسة التي قدمها الدكتور عبد الملك عبد الرحمن السعدي في مقدمة تحقيقه لكتاب (ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه)، وجمعه معظم ما يخص السمرقندي، حياة، ومؤلفات وغير ذلك، فقد ارتأينا الاختصار إتماماً للفائدة، وحرصاً على عدم الإطالة. ينظر ميزان الأصول (دراسة المحقق) ١٣/١ - ٦٢.

^(٢) ينظر بدائع الصنائع ٢/١، والجواهر المضية ٦/٢-٧، وتاج التراجم ٦٠، والفوائد البهية ٢٠٣.

٤٠٠ هـ، وتوفي سنة ٤٨٢ هـ. فقيهه، أصولي، من أكابر الحنفية^(١).

٢. أبو اليسر البزدوي، هو صدر الإسلام أبو اليسر محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد النسفي البزدوي، يُلقب بالقاضي الصدر، أخو فخر الإسلام البزدوي، فقيهه، أصولي، ولي القضاء بسمرقند، وتوفي ببخارى في ٩ رجب من سنة ٤٩٣ هـ^(٢).

٣. أبو المعين، هو ميمون بن محمد بن محمد بن سعيد بن محمد بن محمد بن مكحول بن المعتمد النسفي المكحولي الحنفي. فقيهه، أصولي بارع، توفي سنة ٥٠٨ هـ^(٣).

آثاره:

١. تحفة الفقهاء.

٢. شرح تفسير التأويلات.

٣. ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه.

(١) ينظر الجواهر المضية ٢٨/١، وتاج التراجم ٥٢-٥٣.

(٢) ينظر الأنساب ٢٠٢/٢، وتاج التراجم ٦٥-٦٦، ٩٠، وكشف الظنون ١٥٨١/٢، والفوائد البهية ٢٠٣، وهدية العارفين ٧٧/٢.

(٣) ينظر الجواهر المضية ١٨٩/٢، وتاج التراجم ٧٨، وكشف الظنون ٣٧٧/١، والفوائد البهية ٢٠٣، وهدية العارفين ٤٨٧/٢.

٢. القرافي

حياته:

هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله بن يـلـين^(١). وكانت نسبته (الصنهاجي) ترجع إلى (صنهاجة) -بضم الصاد وكسر ها- وهي إحدى القبائل المغربية أصلها من حمير. وقد نسب إليها أحد أجداده. أما نسبته (البهنسي)، فترجع إلى (البهسنا) -بفتح الباء والنون وتسكين الهاء- وهي بلدة تقع غربي النيل في الصعيد المصري^(٢). وكان يُكنى بأبي العباس، ويُلقب بـ(شهاب الدين)^(٣).

واشتهر بالقرافي نسبة إلى القرافة -وهي مقبرة في مصر- وقيل إنه قد سكنها^(٤)، وسبب شهرته بالقرافي هو أن كاتب المدرسة التي يرتادها القرافي -وهي المدرسة الصاحبية- حينما أراد أن يكتب اسمه في ثبوت الدرس كان القرافي غائباً، ولم يكن يعرف اسمه -آنذاك- فقال له بعض من حضر الدرس: اكتبه القرافي؛ لأنه كان إذا جاء الدرس أقبل من جهة القرافة^(٥).

(١) ينظر الديباج المذهب ٢٣٦/١، وشجرة النور الزكية ١٨٨.

(٢) ينظر اللباب في تهذيب الأنساب ١٩٢/١، ومعجم البلدان ٥١٦/١. والذخيرة (مقدمة الشيخين عبد الوهاب عبد اللطيف وعبد السميع أحمد) ٧، والاستغناء (دراسة المحقق) ٨-٩.

(٣) ينظر شجرة النور الزكية ١٨٨، والأعلام ٩٠/١.

(٤) ينظر معجم البلدان ٣١٧/٤.

(٥) ينظر الوافي بالوفيات ٢٣٣/٦، والديباج المذهب ٢٣٨/١، والذخيرة (مقدمة الشيخين) ٧، والاستغناء (دراسة المحقق) ٧، وشرح تنقيح الفصول (دراسة المحقق) ح.

ولد القرافي بمصر سنة (٦٢٦هـ)^(١)، وقد اختلف المؤرخون في تحديد سنة وفاته. والراجح هو أنه توفي سنة (٦٨٢هـ)^(٢)، في قرية دير الطين بمصر الواقعة على الشاطئ الشرقي لنهر النيل^(٣). وصلي عليه ودفن بالقرافة^(٤).

شيوخه:

تتلمذ القرافي على يد علماء عصره في علوم النحو والقراءات والأصول والتفسير، ومن أبرزهم:

١. أبو عمرو بن الحاجب: هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، مصري، فقيه، أصولي، مالكي، نحوي، صرفي، عروضي، درس القرآن الكريم منذ صغره، ثم درس الفقه المالكي، ثم القراءات، ثم العربية، ثم درس بالمدرسة الفاضلية^(٥) (وهي من أعظم المدارس في القاهرة آنذاك)، وتوفي سنة ٦٤٦هـ. مخلفاً لنا مصنفات كثيرة منها: (الإيضاح في شرح المفصل) و(الكفاية في النحو) وغيرها^(٦).
٢. شمس الدين خسرو شاهي: هو عبد الحميد بن عيسى التبريزي، فقيه، أصولي، شافعي، متكلم طبيب، لازم الإمام فخر الدين الرازي

(١) ينظر كشف الظنون ١١٥٣/٢، وهدية العارفين ٩٩/١.

(٢) ينظر الوافي بالوفيات ٢٣٣/٦.

(٣) ينظر معجم البلدان ٥٢٠/٢.

(٤) ينظر الوافي بالوفيات ٢٣٣/٦، والديباج المذهب ٢٣٩/١.

(٥) ينظر عصر سلاطين المماليك ٣٨/٣.

(٦) ينظر وفيات الأعيان ٢٤٨/٣-٢٤٩، والنجوم الزاهرة ٣٦٠/٦.

(٦٠٦هـ) وأخذ منه الكثير، توفي سنة (٦٥٢هـ) مخلفاً وراءه مصنفات منها: (مختصر المذهب في الفقه)، و(تنمية الآيات البينات)، و(مختصر الشفا)^(١).

٣. عز الدين: هو عبد العزيز بن عبد السلام الشافعي، كان يلقب بسلطان العلماء، فقيه، أصولي، درس التفسير والحديث^(٢). توفي سنة (٦٦٠هـ) تاركاً خلفه آثاراً قيمة منها: (قواعد الأحكام في مصالح الأنام)، و(مقاصد الصلاة)، و(مجاز القرآن)^(٣).

آثاره:

صنف القرافي كتباً ومؤلفات كثيرة^(٤)، من أبرزها^(٥):

١. الأجوبة الفاخرة على الأسئلة الفاجرة.
٢. الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام.
٣. الاستبصار في ما يدرك بالابصار.
٤. الاستغناء في أحكام الاستثناء.
٥. أنوار البروق في أنواء الفروق، ويعرف -أيضاً- باسم (القواعد) وهو مطبوع باسم (الفروق).

(١) النجوم الزاهرة ٣٢/٧، ومعجم المؤلفين ٥/٥٠٣.

(٢) ينظر طبقات الشافعية الكبرى ٨/٢٠٩.

(٣) طبقات الشافعية الكبرى ٨/٢٤٧-٢٤٨.

(٤) أحصى الدكتور طه محسن مؤلفات القرافي بما يزيد على ثلاثين مؤلفاً. نكتفي بالإحالة عليه دفعاً للإطالة، الاستغناء (دراسة المحقق) ٢٤-٣٣.

(٥) ينظر هدية العارفين ١/٩٩، والديباح المذهب ١/٢٣٧-٢٣٨.

٦. الذخيرة.

٧. شرح تنقيح الفصول في الأصول.

٨. المناظر في الرياضيات.

٩. نفائس الأصول في شرح المحصول.

ب - الدلالة لغةً واصطلاحاً

الدلالة -في اللغة- مصدر دلَّ يدلُّ دَلَالَةً ودِلَالَةً ودُلَالَةً، إلا أن الفتح أعلى، ويقال فيه: دُلولة، بالضم وقلب الألف واواً، كلها بمعنى واحد هو هدى وأرشد، والدليل هو المرشد إلى المطلوب^(١).

أما في الاصطلاح، فقد اهتم كثير من العلماء بإبراز مصطلح الدلالة، منهم المناطق والأصوليون، والبلاغيون، وغيرهم، إلا أن تعريفاتهم تكاد تتفق على أن الدلالة "هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر. والشيء الأول الدال، والثاني هو المدلول"^(٢)، أي إن الدلالة وحدة تقوم على نسبة بين شيئين مرتبطين ارتباطاً لا انفصام فيه، الشيء الأول هو الدال،

(١) ينظر لسان العرب (دلل).

(٢) التعريفات ٦١، وينظر المستصفى ٣٠/١، والبرهان الكاشف عن إعجاز القرآن ٩٨، وشرح تنقيح الفصول ٢٣، والإيضاح في علوم البلاغة ٢١٢/٢، وشرح الكوكب المنير ٣٨، وخلاصة المنطق ١٣، ومنطق العرب من وجهة نظر المنطق الحديث ٣٧.

وهو إذا عِلِمَ بوجوده يستدعي انتقال الذهن إلى وجود شيء آخر هو المدلول وهو الشيء الثاني^(١).

ويعرف علم الدلالة "بأنه (دراسة المعنى) أو (العلم الذي يدرس المعنى) أو (ذلك الفرع من علم اللغة الذي يتناول نظرية المعنى) أو (ذلك الفرع الذي يدرس الشروط الواجب توافرها في الرمز حتى يكون قادراً على حمل المعنى)"^(٢)، أي إن موضوعه الرئيس هو المعنى "ولا أحد ينكر قيمة المعنى بالنسبة للغة حتى قال بعضهم إنه بدون المعنى لا يمكن أن تكون هناك لغة، وعرف بعضهم اللغة بأنها: معنى موضوع في صوت"^(٣)، ويمثل علم الدلالة قمة الدراسات اللغوية جميعاً^(٤)؛ لأنه حصيلتها أو الغاية التي من أجلها وضعت واستخدمت اللغة، فخلاصة دراسة علم الصوت، والصرف، والنحو تصب في وعاءٍ هو علم الدلالة.

ويرى علماء الدلالة المحدثون أن مصطلح الدلالة في صورته الفرنسية (Semantique) قد تبلور على يد الفرنسي (ميشال بريال) الذي يعد مؤسس علم الدلالة في صورته المتعارف عليها اليوم، كان ذلك أواخر القرن التاسع

(١) ينظر البحث الصوتي والدلالي عند الفيلسوف الفارابي ١١٥، والبحث الدلالي عند سيف الدين الأمدي ١١.

(٢) علم الدلالة (أحمد مختار عمر) ١١.

(٣) علم الدلالة (أحمد مختار عمر) ٥.

(٤) ينظر علم اللغة (السعران) ٢٨٥.

عشر ١٨٨٣م؛ ليعبر عن فرع من علم اللغة العام هو (علم الدلالات) ليقابل (علم الصوتيات) الذي يعنى بدراسة الأصوات اللغوية^(١).

وليس اللسانيون أو اللغويون وحدهم المهتمين بعلم الدلالة فحسب، فقد كان ارتباط علم الدلالة بالفلسفة والمنطق أكثر من ارتباطه بأي فرع من فروع المعرفة حتى قالوا: "إنك لا تستطيع أن تقول متى تبدأ الفلسفة وينتهي السيمانتيك وما إذا كان يجب اعتبار الفلسفة داخل السيمانتيك أو السيمانتيك داخل الفلسفة"^(٢)، فقد شغل علم الدلالة بال فلاسفة وعلماء الأجnas البشرية^(٣) وعلماء النفس، ولا شك في أن الدراسات اللغوية قد أفادت كثيراً من جهود العلماء في هذه الحقول الثلاثة، وبما أن هؤلاء العلماء يختلفون في مراميهم واهتماماتهم عن اللغويين، فإن تحديداتهم الموضوع ومعالجتهم إياه جاءت مختلفة في أغلب الأحيان^(٤).

وليس بحث المعنى في علم الدلالة قاصراً على الكلمات أو الألفاظ المفردة كما هي الحال في المعاجم، وإنما يشمل -أيضاً- دراسة المعنى على مستوى التركيب، ومن ثم كان علم الدلالة العجمي أو (السيمانتيك المعجمي)،

(١) ينظر تطور البحث الدلالي ١٧، وفقه اللغة وخصائص العربية ١٥٧، والبحث الدلالي عند سيف الدين الأمدي ١٢، وعلم الدلالة العربي ٦.

(٢) علم الدلالة (أحمد مختار عمر) ١٥.

(٣) ويسمون بالأنثروبولوجيين، وعلم الأنثروبولوجيا علم يدرس طبائع الإنسان وأحوال معيشتة وفنونه وأدواته ومستتبطاته. ينظر المنجد (أنت).

(٤) ينظر علم الدلالة (بالمر) ١٦-١٧، وعلم اللغة (السعران) ٢٨٥-٢٨٦، وابن قيم الجوزية جهوده في الدرس اللغوي ١٦٣.

وعلم الدلالة النحوي أو التركيبي ويسمى بـ(السيمانتيك التركيبي)، يلتقي الأخير في كثير من جوانبه- مع (نظرية النظم) عند عبد القاهر الجرجاني (٤٧١ أو ٤٧٤ هـ)، إذ كلاهما يرمي إلى الكشف عن المعنى ودراسة مشكلاته عن طريق النظر في النحو وقواعده.

وقد ظهر اتجاه آخر يرى أهمية عناية علم الدلالة بدراسة المعنى على مستوى اللفظة والتركيب كليهما ولكن في إطار اجتماعي معين، ومن زاوية خاصة هي زاوية الاستعمال الحي في البيئة الخاصة^(١).

وانتخبت الكلمة من بين الوحدات الدلالية لتحتل المرتبة الأولى في أداء مهمتها اللغوية في نقل الدلالات والمعاني، لما لمكوناتها الدلالية التي تتمخض عن ترابط الدال بالمدلول أولاً، ومن ثم عن ارتباطاتها بالسياقات التركيبية ثانياً من طاقات إخبارية وقدرات إيحائية، لذا اتفق الدالليون على جعل الكلمة إحدى الوحدات الرئيسة في علم الدلالة، بل ذهب بعضهم الآخر إلى أنها أهم الوحدات الدلالية، وأهم نواقل المعنى؛ لأنها العتبة الأولى التي تقف عندها عملية تجزئة المعنى^(٢).

وعلى المحدد للمعنى الكلامي مراعاة ما يأتي^(٣):

(١) ينظر دراسات في علم اللغة ق ١٥٣/٢، والدرس الدلالي في خصائص ابن جني ٢.
(٢) ينظر أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة ٧٣، ودور الكلمة في اللغة ٤٣، وعلم الدلالة (أحمد مختار عمر) ٣٣، وعلم الدلالة (بالمر) ٤٠، والبحث الدلالي في المثل السائر ١٤.

(٣) ينظر علم الدلالة (أحمد مختار عمر) ١٣-١٤.

١. الجانب الصوتي: ويتمثل ذلك في الدلالة المتأتية من النبر والتنغيم، نحو قوله تعالى: ﴿قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ﴾ * قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ^(١) فتتطرق (جزاؤه) الثانية بصيغة استفهام، وما بعدها بصيغة التقرير.

٢. الجانب الصرفي: كدلالة الأفعال على معانٍ متغايرة عند تغيير بنائها الصرفي، فلصيغة (أفعل) دلالة التعدية، ولصيغة (استفعل) دلالة الطلب، ولصيغة (فعل) دلالة التكثر، ولصيغة (فاعل) دلالة المشاركة.

٣. الجانب التركيبي: ويراد به الجانب النحوي، فالوظيفة النحوية للكلمة داخل الجملة لها معنى، وبتغيرها يتغير معناها.

٤. الجانب المعجمي: وهو دلالة المفردة الوضعية.

دراسة التغيرات التي لا يتضح معناها بالاكتماء بتفسير معاني الكلمات المفردة، نحو دلالة (الفندق) على مكان النزلاء، ودلالة (خضراء الدمن) على الفتاة الجميلة فـ في المنبـت الفاسـد.

(١) يوسف ٧٤-٧٥.

الباب الأول
المباحث الدلالية عند الفقهاء
السمرقندي أنموذجاً

الفصل الأول
الدلالة الأصولية عند السمرقندي
المبحث الأول: السمرقندي وعلم الدلالة
المبحث الثاني: أقسام الدلالة وطرائقها

المبحث الأول

السمرقندي وعلم الدلالة

يُعرّف علم أصول الفقه بأنه القواعد أو الدلائل أو المسائل التي يتوصل بها إلى الفقه على وجه التحقيق^(١). أي إن أصول الفقه هو المنهج المنظم للتفكير الفقهي في التشريع الإسلامي الذي يتناول الأسس التي تقام عليها الأحكام الفقهية التشريعية^(٢).

ويعلق في أذهان كثير من الناس أن المؤلفات الأصولية لا تعدو أن تكون تلك الأوراق الصفراء المتراسة بين دفتين قديمتين، نراها في خزائن مكنتاتنا، حاملة مسائل شرعية بحتة تدور بشأنها الآراء والخلافات، إلا أن دارسها ومتفحص صفحاتها يجدها تحتوي على الكثير الكثير، وتكفي الإشارة إلى ما تحمله من مقدمات طويلة ونافعة في الأبحاث اللغوية، كما تتطرق - في كثير من الأحيان - إلى أبحاث بلاغية، وقد تنتهي تلك الأبحاث إلى نواح لم يستوفها أصحاب اللغة أو البلاغة أنفسهم؛ لأن الجانب اللغوي يعد من أهم الجوانب التي يقوم عليها علم الأصول، فقد أسس هذا العلم على منطق اللغة

(١) ينظر ميزان الأصول ١/١٠٧، وشرح المحلي ١/٣٢-٣٣، وشرح الكوكب المنير ٩، وكشاف اصطلاحات الفنون ١/٣٨.

(٢) ينظر التصور اللغوي عند الأصوليين ٩.

العربية وهديتها، فكانت هي الطريق الموصلة إلى استنباط الحكم من الكتاب والسنة^(١).

وكان مرمى الأصوليين من البحث في أساليب العربية هو وضع قوانين تتخذ أساساً في استنباط الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة، رامين إلى قصد الشارع من هذا التنزيل، فما جاءت الشريعة الإسلامية إلا لتقيم حياة إنسانية كريمة، فلا غرو أن يُدقق في فهم نصوصها ويُعرف على تحديد الدلالات فيها، ولن يتأتى ذلك إلا بضبط أبعاد تلك الدلالة عن طريق الدراسة الجادة لها؛ لأنه من دون المعرفة بهذه الأساليب لا يمكن التوصل إلى الحكم بل ولا يمكن الاجتهاد ولا يصح. وبعبارة الشافعي (٢٠٤هـ): "لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرقها. ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها"^(٢). وهذا ما جعل بعض الأصوليين ينطلق في كتبه من المباحث اللغوية الأصولية، ذلك لأنه لما كان المنطلق في البحث الأصولي هو الخطاب (القرآن والسنة)، فقد وجب البدء بـ(أبواب الخطاب) وهي الأبواب التي تهتم بوضع قوانين لتفسير الخطاب^(٣)، ذلك أن الأحكام تثبت "بإثبات الله تعالى فهو

(١) ينظر التصور اللغوي عند الأصوليين ٥، ٩، ٣٩.

(٢) الرسالة ٥٠.

(٣) ينظر بنية العقل العربي ٥٥.

المثبت للأحكام - والنص دليل - وعَلَّمَ على حكم الله تعالى^(١)، أي إن "الأحكام الشرعية تثبت بخطاب صاحب الشرع"^(٢).

والأصوليون من أكثر العلماء عنايةً بدراسة مباحث الدلالة، إذ توسعوا وكتبوا فيها الشيء الكثير، وهم -بذلك- قد زادوا كثيراً من هذه المباحث على ما قدمه علماء اللغة، وقد انتهت دراستهم تلك إلى كثير من النتائج والملاحظات التي انتهت إليها المباحث الدلالية في العصر الحديث، فضلاً عن أنها قد اهتمت بقسم من القضايا الدلالية التي لم تلقَ من المحدثين عنايةً كافيةً^(٣).

ولما كانت الدلالة هي غاية الأصولي وركيزة عمله، فقد جال الأصوليون وراءها أيّاً كان مكانها، وعرضوا لها سواء أكان ذلك على مستوى اللفظ المفرد، أم على مستوى التركيب، وكما ذكرنا يُعد اللفظ أو الكلمة أداة لتلك الدلالة، لذا فهو يرتبط -في مفهومهم- بها، فنجدهم يعرفون اللغة بأنها "الألفاظ الموضوعية للمعاني"^(٤)، وهذا يدل على ارتباطها بالفكر الإنساني

(١) ميزان الأصول ٩٠٦/٢، وينظر ٩٠٨/٢،

(٢) ميزان الأصول ٩٣٦/٢، وينظر ٩٧٨/٢.

(٣) ينظر ابن قيم الجوزية جهوده في الدرس اللغوي ١٧١، ودراسة المعنى عند الأصوليين ٢، والتصور اللغوي عند الأصوليين ٥-٦، والبحث الدلالي عند سيف الدين الأمدي ١٤.

(٤) نهاية السؤل ١٢/٢.

ارتباطاً وثيقاً، وتعدُّ وسيلةً لتوصيل هذا الفكر، فالدلالة التي ليس لها لفظ لا وجود لها^(١).

ولقد أدرك الأصوليون أهمية معرفتهم بطرائق الدلالة في العربية، وما تدلُّ عليه الألفاظ من حيث الأفراد والتركيب، لذا عُنوا باستقراء الأساليب العربية، وعباراتها، ومفرداتها، واستمدوا من هذا الاستقراء، ومما قرَّره علماء اللغة قواعد وضوابط يتوصل بمراعاتها إلى معرفة دلالات النصوص الشرعية معرفةً دقيقةً^(٢).

وتحتل الجزء الأكبر من المباحث الدلالية العلاقة بين اللفظ والمعنى، أو الدلالة التي تمثل بنية علم أصول الفقه، وقد اعتمدت هذه المباحث على جملة من العلوم التي تعين على الاستنباط في تأدية الوظائف الفقهية، كالنحو، والصرف، والبلاغة، والمنطق، بشرط أن يقرر علم الأصول صلاحيتها لذلك. وهذه المبادئ من العلوم ذوات الارتباط الوثيق بقسم مباحث الألفاظ من بحوث علم الأصول التي تعدُّ من المسائل الأصولية الرئيسة المفتقر إليها عند اعتماد الدليل اللفظي في مجال استنباط الحكم الشرعي في تحولاته وأنساقه التي يجب كشفها بواسطة المعاني^(٣).

(١) ينظر التصور اللغوي عند الأصوليين ٧٣.

(٢) ينظر علم أصول الفقه (خلاف) ١٥٨-١٥٩، وأصول الفقه (أبو زهرة) ١١٠-١١١.

(٣) ينظر البحث الدلالي عند ابن سينا ٢٤، والبحث الدلالي عند سيف الدين الأمدي ١٥-١٦.

يقول الأمدي^(١): "وأما علم العربية، فلتوقف معرفة دلالات الأدلة اللفظية من الكتاب، والسنة، وأقوال أهل الحل والعقد من الأمة، على معرفة موضوعاتها لغةً من جهة الحقيقة، والمجاز، والعموم، والخصوص، والإطلاق، والتقييد، والحذف، والإضمار، والمنطوق، والمفهوم، والاقتضاء، والإشارة، والتنبيه، والإيماء، وغيره مما لا يُعرف في غير علم العربية"^(٢).

إن إدراك الأصوليين هذه المبادئ لم يكن اعتباطيًا، بل لأنها كانت تساعدهم على فهم النص بشعب المعنى الثلاث: المعنى الحقيقي أي ما وضع اللفظ بإزائه أصالة وهو ما تكفل به علم المعاجم، والمعنى الاستعمالي وهو ما تجاوزت اللغة فيه ذلك المعنى الأصلي (الحقيقي) من مجاز، أو استعارة، أو كناية، وهو ما يتكفل به علم البيان، والمعنى الوظيفي وهو ما تؤديه الكلمة - بما لها من معنى حقيقي أو استعمالي - في أثناء تركيبها مع غيرها^(٣).

ومن ذلك يتضح لنا أن السلطة المرجعية الأولى في علم أصول الفقه هي للبحوث اللغوية، سواء ما يدرس منها مجموعاً في (أبواب الخطاب) أم ما يأتي متفرقاً في الأبواب الأخرى، والمحور الرئيس الذي ينتظم هذه البحوث هو العلاقة بين اللفظ والمعنى أو مسألة الدلالة^(٤)؛ لأنه إذا كان علم أصول الفقه يدرس - أساساً - وجوه دلالة على الأحكام الشرعية والأدلة هنا هي -

(١) الأمدي هو أبو الحسن علي بن أبي علي محمد الحنبلي ثم الشافعي، فقيه، أصولي، متكلم (ت ٦٣١هـ). ينظر العبر ١٢٤/٥ - ١٢٥، والبداية والنهاية ١٣/١٤٠ - ١٤١.

(٢) الإحكام (الأمدي) ٩/١.

(٣) ينظر البحث النحوي عند الأصوليين ٩.

(٤) ينظر بنية العقل العربي ٥٥.

أساساً- النصوص: القرآن والسنة^١، فإن الشاغل الأول لأصحاب هذا العلم سيكون بالضرورة- هو ضبط العلاقة بين اللفظ والمعنى في الخطاب الذي يتعاملون معه وهو الخطاب الشرعي، وبما أن هذا الخطاب قد ورد بلسان عربي فإن عملية الضبط هذه ستمتد بالضرورة- إلى هذا اللسان ككل^(١).

وهنا نود أن نشير إلى أن البحث الأصولي يتناول العلاقة بين اللفظ والمعنى من ناحيتين: إحداهما: نظرية، والأخرى: تطبيقية، أما النظرية، فيدور النقاش فيها بشأن ثلاث نقاط مهمة الأولى أصل اللغة، أهو توقيف أم اصطلاح؟، والثانية، جواز القياس في اللغة أو عدم جوازه، والثالثة، الأسماء الشرعية كالصلاة والصيام والزكاة.

أما الناحية التطبيقية من هذا البحث، فهو ما يتعلق مباشرة بتفسير الخطاب الشرعي، ويتناولون فيها أنواع الدلالة (دلالة اللفظ على المعنى) كما استخلصوها بالاستقراء من كلام العرب^(٢). وهو ما سيكون موضوع بحثنا في المبحث الثاني من هذا الفصل والمباحث الباقية من هذا البحث.

أما في ما يخص الناحية النظرية والنقاط الثلاث التي يدور بشأنها النقاش الأصولي، فسنتناول في هذا المبحث مسألتين أصل اللغة، والقياس في اللغة، متبعينهما بمسألة علاقة اللفظ بالمعنى، أما مسألة الأسماء الشرعية، فإنها ستكون في ضمن مبحث الدلالة الحقيقية من الفصل الثاني.

من المسائل التي تناولها الأصوليون ذوات الصلة بمباحثهم الدلالية مسألة وضع اللغة، أتوقيف هي، أم اصطلاح؟.

(١) ينظر بنية العقل العربي ٥٣-٥٤.

(٢) ينظر بنية العقل العربي ٥٦-٥٨.

عرّف السمرقندي الوضع بأنه "التتصيص على أسماء المسميات"^(١)، أي إن الوضع عبارة عن تخصيص الأسماء للمسميات، وجعل لكل مسمى اسماً خاصاً به.

وهنا يختلف الأصوليون في أصل اللغة أترجع إلى المواضعة والاصطلاح، أم إلى التوقيف والإلهام؟ "ذلك أن القول بأن القرآن مخلوق - وهو كلام- يقتضي القول بأن اللغة ترجع في أصلها إلى المواضعة والاصطلاح، أو على الأقل يسمح بذلك. بالعكس فالقول بأن القرآن غير مخلوق قد يفضي إلى القول بأن اللغة توقيف وإلهام. ولذلك نجد المعتزلة، أصحاب القول بخلق القرآن، يقولون بالمواضعة والاصطلاح كـ(أصل) للغة بينما نجد خصومهم من أهل السنة والأشاعرة القائلين بأن القرآن غير مخلوق يقولون في الغالب، بأن اللغة أصلها التوقيف والإلهام و(السمع)"^(٢).

ونقل لنا السمرقندي ثلاثة من أهم آراء العلماء في مسألة وضع اللغة: مذهب عامة المعتزلة، ومذهب أهل السنة -المذكورين آنفاً-، ومذهب بعض أهل التحقيق من المتكلمين^(٣) الذي يرى أن اللغة تبدأ توقيفاً، وتنتهي إما توقيفاً أو اصطلاحاً^(٤). وهناك من العلماء من أبطل هذه المذاهب الثلاثة^(٥).

(١) ميزان الأصول ٥٤٦/١، وينظر نهاية السؤل ١٢/٢.

(٢) بنية العقل العربي ٦٥.

(٣) ويقصد بهم الأصوليون من الذين يخضعون أصولهم وقواعدهم لمعايير وأسس عقلية ثابتة قبل الاعتماد عليها في استنباط الأحكام منها.

(٤) ينظر ميزان الأصول ٥٤٩/١-٥٥١.

(٥) ينظر المحصول ٢٤٣/١-٢٦٠، ونهاية السؤل ٢٢/٢-٣٠.

والسمرقندي -في هذه المسألة- لم يبدِ رأيه، فقد أنهى كلامه في ما يتعلق بالمذاهب الثلاثة بقوله: "والله أعلم"^(١).

ويترأى لنا أن رأي السمرقندي في مسألة وضع اللغة يتحدد في أحد اتجاهين:

أحدهما: اتجاه يتطابق مع رأي الجويني^(٢) الذي يرى أن العقل يجوز هذه المذاهب كلها، ولا يترجح واحد على آخر، وراح يأتي بالأدلة التي تؤيد كلامه^(٣).

والآخر: أن السمرقندي قد ترك هذه المسألة من دون إبداء رأيه فيها؛ لأنه قد أدرك أنه لا جدوى من الخوض في هذه المسألة، وهو ما توصلت إليه الدراسات الحديثة.

والذي يدل على رأينا أن السمرقندي في أثناء عرضه المسألة لم يبطل، ولم يضعف أي مذهب أو دليل من أدلة المذاهب التي ذكرها، فقد اكتفى بنقل تلك الآراء أو المذاهب مع أدلتها تاركاً إياها من دون ترجيح.

وبالرغم من انصراف الدراسات اللغوية والأصولية القديمة منها والحديثة عن إبداء رأي مقنع أو قاطع في هذه المسألة، فقد اتفقوا على أن "ذكرها في

(١) ميزان الأصول ٥٥١/١.

(٢) الجويني، هو إمام الحرمين، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، فقيه، أصولي، متكلم، مفسر، أديب، (ت ٤٧٨هـ). ينظر سير أعلام النبلاء ٤٦٨/١٨ - ٤٧٧، وطبقات الشافعية الكبرى ٢٤٩/٣ - ٢٨٢.

(٣) ينظر البرهان في أصول الفقه ١٧٠/١ - ١٧١.

الأصول فضول^(١)، وأن البحث في أصل اللغة هو بحث "في ما وراء الطبيعة، والخوض فيه فضولٌ لا أصل له"^(٢)، إلا أن الذي نميل إليه هو أنه ربما ألهم الله تعالى الإنسان الحاجة إلى الوضع، فوضع بتدبيره وفكره، ونسب ذلك إلى تعليم الله تعالى؛ لأنه الهادي والملمهم ومحرك الداعية، كما تنسب جميع أفعالنا إلى الله تعالى^(٣). علماً بأنه تعالى قد هَيَّأَ له ما يسهل عليه عملية الوضع، من جهازٍ نطقي دقيق ومتكامل، وإرادةٍ عقليةٍ يسخرها في ما يريده.

وتظهر "أهمية قضية الوضع في صلتها بقضايا لغوية دلالية أخرى، مثل الحقيقة والمجاز والترادف والاشتراك اللفظي، إذ استند الأصوليون في تحديد دلالاتها إلى الوضع"^(٤).

وتصادفنا -هنا- مسألة مهمة أدركها الأصوليون ومنهم السمرقندي، هي سبب وضع اللغة، فقد أكد الأصوليون أن "سبب وجودها حاجة الناس ليعرف بعضهم مراد بعضٍ للتساعد والتضاد بما لا مؤنة فيه لخفتها، وكثرة فائدتها، ولا محذور، وهذا من نعم الله تعالى على عباده"^(٥).

وهذا فخر الدين الرازي يقول: "اعلم أن الإنسان [لما خلق بحيث] لا يمكنه أن يستقل سرحه- بإصلاح جميع ما يحتاج إليه، فلا بُدَّ من جمعٍ عظيم

(١) المزهر ٢٦/١.

(٢) التصور اللغوي عند الأصوليين ٤٣، وينظر دلالة الألفاظ ١٣.

(٣) ينظر المستقصى ٣٢٠/١-٣٢١.

(٤) البحث الدلالي عند الشوكاني ٢٠، وينظر المزهر ٣٦٩/١، ٤٠٥ - ٤٠٦.

(٥) شرح الكوكب المنير ٣٠.

ليعين بعضهم بعضاً، حتى يتم لكل واحدٍ منهم ما يحتاج إليه فاحتاج كل واحدٍ منهم إلى أن يعرف صاحبه ما في نفسه من الحاجات^(١)، وهو ما أكدّه - أيضاً- الإمام البيضاوي^(٢).

يقول السمرقندي: إن اللغة "في الأصل: وضعت لمعرفة المسميات الحاضرة المحسوسة أو المعقولة؛ لحاجتهم إلى التمييز بينهما بالأسماء. فأما ما غاب عن حسهم ولم يكن من الأشياء المعقولة، فلم يخطر ببالهم، فلم يقع لهم الحاجة إلى وضع الاسم له"^(٣).

أي إن الأصوليين كانوا "على وعي بالوظيفة الاجتماعية للغة، فاللغة في نظرهم وسيلة للتعبير عن ما في النفس، يلجأ إليها الفرد لشعوره بالحاجة إلى التفاهم مع الآخرين"^(٤)، أو حاجته إلى مساعدة الآخرين إيّاه، أو حاجتهم إليه. هذا يعني أن سبب وضع اللغة هو الحاجة، ذلك ما توصلت إليه الدراسات اللغوية الحديثة عربية وغربية، فالذي ذهبت إليه هذه الدراسات هو أن اللغة ظاهرة اجتماعية كسائر الظواهر الاجتماعية الأخرى^(٥).

(١) المحصول ٢٦١/١/١، وينظر الإحكام (الأمدي) ١٦/١ - ١٧.

* البيضاوي هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي الشافعي، قاضٍ، مفسر، علامة، (ت ٦٨٥ هـ). ينظر طبقات الشافعية الكبرى ٥٩/٥، والبداية والنهاية ٣٠٩/١٣.

(٢) ينظر منهاج الأصول ١١/٢.

(٣) ميزان الأصول ٥٤٦/١.

(٤) البحث الدلالي عند الشوكاني ٢٥.

(٥) ينظر البحث الدلالي عند الشوكاني ٢٧، والتصور اللغوي عند الأصوليين ٥٨، واللغة (فندريس) ٣٥.

أما النقطة الثانية التي يدور بشأنها البحث الأصولي في ما يخص العلاقة بين اللفظ والمعنى من الناحية النظرية، فهي مسألة القياس في اللغة؛ لأن القول بثبوت اللغة بالقياس قد ينجم عنه استغناء الأصولي عن استعمال القياس في بعض المسائل، مثال ذلك القياس الفقهي الذي يحرم النبيذ بناء على اشتراكه مع الخمر في علة التحريم التي هي الإسكار، لكون الإسكار يفقد العقل؛ ولأن فقدان العقل يسقط التكليف الشرعي من صلاة وصيام وغيرهما، وهذا التحريم ثابت بنص واضح هو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾^(١)، وذلك يتم من الأصولي بعد عملية (السبر والتقسيم) باستعراض أوصاف الخمر (التقسيم)، ثم اختبارها واحداً واحداً (السبر)^(٢).

ويمكن الاستغناء عن مثل هذا النوع من القياس إذا انطلقنا من الرأي القائل بثبوت اللغة بالقياس، استناداً إلى أن المشروب الذي يُسمى خمراً، إنما سُمي بهذا الاسم؛ لأنه يفقد العقل ويستره؛ لأن التخدير - في اللغة - هو الستر والتغطية، وبما أن النبيذ فيه ذلك المعنى الذي سُمي به الخمر خمراً، وهو معنى الستر، فإنه يصح إطلاق لفظ الخمر عليه إطلاقاً حقيقياً، ومن ذلك - أيضاً - لفظ (النباش) بالنسبة إلى لفظ (السارق)^(٣).

وذهب السمرقندي إلى جواز القياس في الألفاظ اللغوية، وقد استدل بأنه إن ثبت تعليم الله تعالى آدم (عليه السلام) الأسماء كلها، فإنه لم يثبت أنه

(١) المائدة ٩٠.

(٢) ينظر بناء العقل العربي ٥٦-٥٧.

(٣) ينظر البرهان في أصول الفقه ١/١٧٢، وبنية العقل العربي ٥٧.

(عليه السلام) علم غيره، فمست الحاجة إلى القياس في حق غيره، وما دعاه إلى ذلك الاستدلال هو أن القائلين بعدم جواز القياس في الألفاظ اللغوية يرون أن الله تعالى قد علم آدم (عليه السلام) كل الأسماء فلا حاجة إلى القياس بعد ذلك^(١).

والذي نميل إليه هو جواز القياس في الألفاظ اللغوية لعدم وجود المانع لغة، ولا عقلاً، ولا شرعاً.

إلا أن القائلين بجواز القياس في الألفاظ اللغوية يتفقون مع المنكرين على أن هذا القياس لا يجري في الأعلام والألقاب المحض؛ لأنها لا تفيد وصفاً لمسمياتها وإنما وُضعت لمجرد التعيين والتعريف، فلو قلبت فسميت زيذاً بعمره، وعكسه لصح، وإنما الخلاف في الأسماء المشتقة من المعاني كـ(الخمير) و(السارق)^(٢).

وهنا علينا إلقاء الضوء على مسألة مهمة، هي علاقة الدال بالمدلول، أو اللفظ بالمعنى، التي تعد بحق المشكلة الرئيسة في النظام الدلالي، المشكلة التي أسست هذا النظام، أو في الأقل بلورته وبقيت تغذيه^(٣)، وهذه المشكلة التي لم تقتصر على تفكير اللغويين وإنما هيمنت على الحقل البياني بمختلف قطاعاته ومناطقه فقد تجاذب طرفاها اهتمام الفلاسفة والفقهاء وعلماء الأصول

(١) ينظر ميزان الأصول ٥٤٩/١.

(٢) ينظر دراسة المعنى عند الأصوليين ١٧٧.

(٣) ينظر البحث الدلالي في المثل السائر ١٧، وبنية العقل العربي ٤١.

والمنطق والمتكلمين والسيكلوجيين والأنثروبولوجيين وحازت على قسطٍ كبير من اهتمام البلاغيين والنقاد وعليها دار فلك إبداعهم^(١).

وللأصوليين -مع تقدمهم- في مسألة علاقة اللفظ بالمعنى رأي، "فاللفظ في التصور الأصولي دليل الفكر، وهو خاضعٌ للتطور والتغير، ولذا فقد نال اللفظ ومدلوله من الأصوليين عنايةً فائقةً محاولين في ذلك تحديد دلالاته"^(٢).

وفي تلك العلاقة يقول الغزالي (٥٠٥هـ): "فاعلم أن كل من طلب المعاني من الألفاظ ضاع وهلك... ومن قرّر المعاني أولاً في عقله ثم أتبع المعاني الألفاظ فقد اهتدى"^(٣).

وقد ثارت عدة تساؤلات بشأن طبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى أطيعة هي؟ فتكون معها دلالة الألفاظ على معانيها ذاتية، بمعنى أن كل صوت يرمز إلى معنى معين، فتكتسب الألفاظ حينئذٍ دلالاتها من خلال جرس أصواتها، وينشأ ما يسمى بالعلاقة الطبيعية بين اللفظ والمعنى، أم أن هذه العلاقة اصطلاحية تواضع الناس عليها^(٤).

وبدا من سحر الألفاظ في أذهان بعض فلاسفة اليونان ومناطقهم وسيطرتها على تفكيرهم، "أن ربط بينها وبين مدلولاتها ربطاً وثيقاً، وجعلها سبباً طبيعياً للفهم والإدراك فلا تؤدي الدلالة إلا به، ولا تخطر الصورة في الذهن إلا حين النطق بلفظٍ معين، ومن أجل هذا أطلق هؤلاء المفكرون على

(١) البحث الدلالي في المثل السائر ١٧، وينظر بنية العقل العربي ٤١.

(٢) التصور اللغوي عند الأصوليين ١٤١.

(٣) المستصفى ٢١/١.

(٤) ينظر البحث الدلالي عند سيف الدين الأمدي ٦٠.

الصلة بين اللفظ ومدلوله، الصلة الطبيعية، أو الصلة الذاتية^(١)، ويعد (أفلاطون) من أبرز القائلين بهذا المذهب، وتابعه في ذلك - (هيرقليطس)، فقد كان يرى "أن الأسماء تدل على مسمياتها بالطبيعة لا بالتواطؤ والاصطلاح، وأن هذه الأسماء قد أعطيت من لدن قوة إلهية لتكون أسماء لمسمياتها"^(٢)، وفي مقابلهم كانت هناك طائفة أخرى ترى أن الصلة بين اللفظ والمعنى لا تعدو أن تكون صلة اصطلاحية تواضع الناس عليها، ويتزعم هذه الطائفة (أرسطو)^(٣).

وجذبت مسألة العلاقة بين اللفظ والمعنى اهتمام الهنود -أيضاً- ربما قبل أن تلفت أنظار فلاسفة اليونان، وتعددت آراؤهم في إجابة هذا السؤال، واصطبغ بعضها بصبغة لاهوتية أو فلسفية^(٤).

ويظهر واضحاً موقف جمهور الأصوليين من المناسبة بين اللفظ والمعنى، فهي -عندهم- صلة عرفية ليست لمناسبة طبيعية بين اللفظ والمعنى، سواء أ قيل إن نشأة اللغة كانت توقيفاً ووحياً، أم مواضعة واصطلاحاً؟ ؛ ذلك أن "الواضع في ابتداء الوضع، لو وضع لفظ الوجود على العدم، والعدم على الوجود، واسم كل ضد على مقابله، لما كان ممتنعاً، كيف

(١) دلالة الألفاظ ٦٢، وينظر البحث الدلالي عند سيف الدين الأمدي ٦٠.

(٢) الوجيز في فقه اللغة ٥٦.

(٣) ينظر دلالة الألفاظ ٦٣، وعلم الدلالة (أحمد مختار عمر) ١٨، ودراسة المعنى عند الأصوليين ١٧٤-١٧٥.

(٤) ينظر البحث اللغوي عند الهنود ١٠١ - ١٠٢، واللغة بين المعيارية والوصفية ١٠٨.

وقد وضع ذلك كما في اسم الجون، والقرء ونحوه، والاسم الواحد لا يكون مناسباً بطبعه لشيء، ولعدمه^(١).

وينسب إلى عباد بن سليمان الصيمري^(٢) القول بأن بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية ذاتية، ويحتج لذلك بأنه لو لم توجد هذه المناسبة لكان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعين ترجيحاً من غير مرجح، هو محال^(٣). وكان بعض من يرى رأيه يقول: إنه يعرف "مناسبة الألفاظ لمعانيها، فسئل عن مسمى (إذغاغ) وهو بالفارسية الحجر، فقال: أجد فيه ببسا شديداً، وأراه الحجر"^(٤) إلا أن الجمهور -من لغويين وأصوليين- أنكر هذه المقالة، ونصّ على بطلان مذهب عباد، ويرى أن الصلة بين اللفظ ومدلوله صلة عرفية، لا هي طبيعية، ولا هي عقلية منطقية، وقول عباد باطل؛ "لأنه لو ثبت ما قاله لاهتدى كل إنسان إلى كل لغة، ولما صحّ وضع اللفظ للضدين، كالقرء للحيض والطهر، والجون للأبيض والأسود"^(٥).

واللغويون العرب القدماء لا يرون -أيضاً- وجود صلة طبيعية ذاتية بين اللفظ ومدلوله، فهم يخالفون في ذلك مذهب عباد الصيمري ومن وافقه، إلا

(١) الإحكام (الأمدي) ١/١٠٤، وينظر دراسة المعنى عند الأصوليين ١٧٥.

(٢) هو عباد بن سليمان الصيمري، أحد المتكلمين، ذكر أنه ملأ الأرض كتباً وخلافاً، معتزلي خرج عن حد الاعتزال إلى الكفر والزندقة لحدة نظره وكثرة تفتيشه، ربما تكون وفاته سنة ٢٥٠ هـ. ينظر التنبيه والرد ٣٩، وطبقات المعتزلة ٧٧، ٩٠، ١٠١.

(٣) ينظر المحصول ١/٢٤٦، والمزهر ١/٤٧.

(٤) المزهر ١/٤٧.

(٥) المزهر ١/٤٧.

أنهم يرون مناسبة بين الألفاظ ومعانيها التي تدل عليها ولكن من نوع آخر، ذلك ما جعل السيوطي (٩١١ هـ) يذكر أنهم "كادوا يطبقون على ثبوت المناسبة بين الألفاظ والمعاني؛ لكن الفرق بين مذهبهم ومذهب عباد أن عباداً يراها ذاتية موجبة، بخلافهم"^(١).

ويظهر هذا الاتجاه واضحاً عند ابن جني (٣٩٢ هـ) في عملية الربط الوثيق بين الألفاظ والمعاني ربطاً يكاد يشبه القول بالصلة الطبيعية، فنراه يتحدث عن (تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني)، حيث تجد أن "للمعنى الواحد أسماء كثيرة، فتبحث عن أصل كل اسم منها، فتجده مفضي المعنى إلى معنى صاحبه"^(٢) ويضرب لذلك أمثلة، فهو يرى في الألفاظ التي تدل على خلق الإنسان من خليفة، وطبيعة، وغريزة، وسجية، وطريقة، وغيرها يرى تلاقيها في أصل المعنى حيث تدل على الألفة والملاينة والإصحاب والمتابعة^(٣).

ويحاول ابن فارس (٣٩٥ هـ) في معجمه (مقاييس اللغة) أن يجد صلات بين الألفاظ ودلالاتها على النحو الذي سماه ابن جني بالاشتقاق الأكبر، حيث يرجع كل كلمة بنقاليبيها الستة وما تفرع عنها إلى معنى أو معنيين أو ثلاثة، كما يحاول أحياناً تلمس الصلة بين بعض الكلمات التي تشترك في أصلين فقط

(١) المزهر ٤٧/١.

(٢) الخصائص ١١٥/٢.

(٣) ينظر الخصائص ١١٥/٢ - ١١٨، ودراسة المعنى عند الأصوليين ١٧٨.

(أي حرفين) على نحو ما فعل ابن جني في جانب من الفصل الذي سماه
بـ(تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني)^(١).

أما اللغويون الغرب المحدثون، فمنهم من يرى وجود مناسبة طبيعية بين
الألفاظ والمعاني، وينسب هذا الرأي إلى (همبلت)، وإن كان يرى ذلك غير
مطرد في كلمات اللغة كلها، إلا أنه يذكر أن هذه الصلة كانت في البداية
واضحة ثم أصبحت غامضة في كثير من الأحيان بسبب ما يعرض للأصوات
والدلالات من تطور، وقد لقي هذا الرأي إنكاراً من (مدفيج)، وشيئاً من
الاستحسان مع التحفظ من (جسبرسن) الذي يرى أن هذه الظاهرة لا تكاد
تطرد في لغة من اللغات، وأن جانباً من الكلمات يفقد هذه الصلة على مرّ
الأيام، في حين تكتسبها كلمات أخرى وتصبح واضحة فيها بعد أن كانت لا
تُلحظ^(٢).

إلا أن الاتجاه الغالب لدى المحدثين الغرب هو أن هذه الصلة عرفية
اعتباطية، ويعد (دي سوسير) أشهر القائلين بذلك، وتبعه معظم المحدثين^(٣).
يقول (دي سوسير): "إن العلاقة بين الدال signifier والمدلول signified
اعتباطية"^(٤)، و"أعني بالاعتباطية أنها لا ترتبط بدافع، أي إنها اعتباطية لأنها
ليست لها صلة طبيعية بالمدلول"^(٥).

(١) ينظر الخصائص ١٤٧/٢ - ١٥٤، ودراسة المعنى عند الأصوليين ١٨٠.

(٢) ينظر دراسة المعنى عند الأصوليين ١٨٠.

(٣) ينظر دلالة الألفاظ ٧٠، ودور الكلمة في اللغة ٧٢-٧٣.

(٤) علم اللغة العام (سوسير) ٨٦-٨٧.

(٥) علم اللغة العام (سوسير) ٨٨.

ومن الباحثين العرب من يعترف بوجود صلة طبيعية بين اللفظ والمعنى، منهم الدكتور صبحي الصالح^(١)، ومحمد المبارك^(٢)، ومنهم من رفض هذا الاتجاه كالدكتور تمام حسان، الذي يرى أن الصلة بين الدال والمدلول "غير طبيعية ولا منطقية، ولكنها عرفية"^(٣).

وللدكتور إبراهيم أنيس رأي مقبول من المنطق اللغوي وسنن اللغات البشرية، فهو يرى ضرورة التفرقة بين (الصلة المكتسبة) و(الصلة الذاتية)، ففي كثير من ألفاظ اللغة تلحظ تلك الصلة بينها وبين دلالاتها، ولكن هذه الصلة لم تنشأ مع تلك الألفاظ أو تولد بمولدها، وإنما اكتسبتها بمرور الأيام وكثرة الاستعمال، فهو يرى أن العلاقة بين اللفظ والمعنى هي علاقة اصطلاحية في بداية الأمر إلا أنها أصبحت متلازمة بمرور الزمن، ولا يمكن للفكر الإنساني أن يستحضر شيئاً من غير وجود اللفظة، فالألفاظ التي اصطنعها الإنسان للتعبير عن أفكاره اكتسبت مع الزمن صفة ليست في غيرها من الرموز الاصطلاحية، ومن المجازفة النظر إلى تلك الألفاظ الآن على أنها مجرد رموز، فقد ارتبطت بالفكر الإنساني ارتباطاً وثيقاً وأصبح من الصعب أن نتصور أي نوع من التفكير بغير هذه الألفاظ^(٤).

ويتراءى لنا موقف السمرقندي من قضية علاقة اللفظ بالمعنى من عدة أمور كلها تؤكد أن الصلة بين الدال والمدلول هي صلة اعتباطية، إذ تتبوأ

(١) ينظر دراسات في فقه اللغة (صبحي الصالح) ١٤٧-١٥٩.

(٢) ينظر فقه اللغة وخصائص العربية ١٠١-١٠٥، ٢٦١.

(٣) اللغة بين المعيارية والوصفية ١٠٨.

(٤) ينظر دلالة الألفاظ ٧١-٧٢.

قضية وضع اللغة مرتبة اعتباطية عندما تتبلور في جدلية حقيقتي الثبوت والتغير في اللغة اللذين يشيران إلى أن تفككاً وضعفاً يحصلان في الارتباط بين الدال والمدلول مما يؤكد اعتباطية العلاقة بينهما. ولو كانت غير عشوائية، طبيعية لما حدث التغير.

فمفهوم الثبوت اللغوي يتضح لنا عند إطلاق لفظ معين يفهم السامع منه مباشرة- المعنى المراد، ذلك المراد (الدلالة) التي تم الاتفاق عليها في لحظة زمنية معينة يمثلها أصل الوضع، حين حددت أسماء الأشياء وأصبحت قانوناً تقبله المجتمع اللغوي على تعاقب الأزمنة مما ضمن للغة استمراريتها وديمومتها، فلفظ (الشمس) لا يفهم منه إلا الكوكب العظيم^(١).

ويتجسد مفهوم التغير اللغوي -عند السمرقندي- في المجاز بوصفه ينم عن لحظة زمنية أخرى من لحظات اللغة، وبواسطته تنتقل الدلالات من دوالها إلى غير مدلولاتها الحقيقية عبر التاريخ، "فهو لهذا يُعدُّ مرحلة تاريخية متميزة لتطور الدلالة عند الأمم"^(٢).

ويتضح المفهوم (الثبوت والتغير) عند السمرقندي في قوله: إن "الحقيقة: هي ما وضعه واضع اللغة في الأصل. والمجاز: ما استعمل في غير ما وضع له"^(٣).

إن مبدأ التغير الذي تجسد في ظاهرة المجاز يفصح -بصراحة- عن التصاق اللفظ بالمعنى على وجه الاعتباط والعشوائية، ولو كان الأمر غير

(١) ينظر البحث الدلالي في المثل السائر ٢٣.

(٢) دلالة الألفاظ ١٦٢، وينظر البحث الدلالي في المثل السائر ٢٣.

(٣) ميزان الأصول ١/٥٣٠.

ذلك لما تمكن الدال من أن يتحد بمدلول غير مدلوله الحقيقي، ولما دل لفظ (الأسد) على (الرجل الشجاع)^(١).

وهذا ينسجم مع الذهب (السوسيري) الذي يرى أن اتحاد الدال بالمدلول معرض أحياناً للتعديل بتغير البنية، إلا أن هذا التغير لم يكن ليحصل لو لم تكن الإشارة اعتباطية، ولو كان الرابط الذي يربط اللفظ بالمعنى طبيعياً، لتعذر على الاستعمال تفكيكه، ولتعذر على الدال أن يأخذ أحياناً مدلولاً مغايراً من جراء تطور اللغة في مسيرتها التاريخية^(٢).

والذي يؤكد الصلة الاعتباطية بين الدال والمدلول عند السمرقندي كذلك، تعرضه لبعض العلاقات الدلالية كالاشتراك والتضاد، إذ تعد هاتان الظاهرتان من أشد المظاهر استقطاباً لطبيعة الصلة الاعتباطية بين اللفظ والمعنى، فبواسطة الاشتراك اللفظي تتعدد المدلولات إزاء الدال الواحد، وبواسطة التضاد يعبر الدال الواحد على مدلولين متناقضين^(٣). وفي الحاليين ليس أي دال في ارتباطه بأحد المدلولات بأولى من أي مدلول آخر كان يمكن أن يقوم بدله، الأمر الذي يحو وجود أية علاقة طبيعية بين الدال والمـ_____دلول^(٤).

(١) ينظر البحث الدلالي في المثل السائر ٢٣.

(٢) ينظر البحث الدلالي في المثل السائر ٢٤.

(٣) ينظر ميزان الأصول ٤٩٣/١.

(٤) ينظر البحث الدلالي في المثل السائر ٢٤.

المبحث الثاني

أقسام الدلالة وطرائقها

يستطيع دارس النصوص بصفة عامة أو المستمع الاعتيادي أن يفهم من النص اللغوي المنطوق أو المكتوب معنيين أو أكثر، بحيث يكون هناك تلاق بين هذين المعنيين أو المعاني المتعددة؛ لأن النص اللغوي يدل على معنى أو أكثر بظاهر ألفاظه المنطوقة أو المكتوبة، إلا أنه في الوقت نفسه قد يدل على معان أخرى لا تدل عليها الألفاظ بحرفيتها، وإنما هي من مستلزمات المعاني الأولى ولواحقها التي يدركها ذهن السامع وينقل إليها فور سماعها أو بشيء من التدبر فيها.

أي إننا إذا نظرنا إلى الألفاظ من حيث دلالتها على المعاني نجد أن هذه الدلالة تتنوع وتتفاوت من نص إلى آخر، فهناك دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة الاقتضاء، ولكل من هذه الأنواع درجته في إعطاء الحكم والتزام المكلف العمل به ليخرج عن عهدة التكليف والامتنال، على تفاوت المنزلة والرتبة، وقد أدى ذلك إلى تفاوت النظر في الترجيح والتعارض^(١).

(١) ينظر أصول الأحكام ٢٦٣.

ولقد كان هناك اختلاف في تقسيم الدلالة وأنواعها بين الحنفية والمتكلمين من الأصوليين، وقبل البدء بذلك تجدر الإشارة إلى أن لعلماء المنطق تقسيمًا اصطلاحيًا للدلالة، وقد أفاد منه الأصوليون، فهي -عندهم- على قسمين: (١) **أحدهما: الدلالة اللفظية**، وهي التي يكون فيها الدال لفظًا أو صوتًا. **والآخر: الدلالة غير اللفظية**، وهي التي لا دخل للفظ في الدلالة عليها، وإنما يكون الدال فيها إشارة أو تعبيرًا. وتقسم كلتا الدالتين على دلالة طبيعية، ودلالة وضعية، ودلالة عقلية، على النحو الآتي: (٢)

١. **الدلالة الطبيعية**، هي الدلالة التي يكون فيها الدال شيئًا طبيعيًا كدلالة (التأفف) على الضجر، ودلالة (الأنين) على الألم، دلالة لفظية، ودلالة (الاصفرار في الوجه) على الخوف أو المرض، ودلالة (احمرار الوجه) على الخجل، دلالة غير لفظية.
٢. **الدلالة الوضعية**، هي الدلالة التي يكون فيها الدال متفقًا أو مصطلحًا عليه، كدلالة (اللفظ) على تمام المعنى الموضوع له، ودلالة لفظ (الإنسان) على الحيوان الناطق، ودلالة لفظ (الأسد) على الحيوان المفترس، دلالة لفظية، ودلالة (عقرب الساعة) على الوقت، ودلالة (إشارة المرور) على النظام، دلالة غير لفظية.

(١) ينظر منطق العرب من وجهة نظر المنطق الحديث ٤٠، ومفاهيم الألفاظ ودلالاتها عند الأصوليين ١٠.

(٢) ينظر منطق العرب من وجهة نظر المنطق الحديث ٤٠-٤٢، وأسباب اختلاف الفقهاء ١٥٦، ومفاهيم الألفاظ ودلالاتها عند الأصوليين ١٠.

٣. الدلالة العقلية، هي الدلالة التي يكون فيها الدال هو النظر العقلي، وعلاقة الدال بالمذلول فيها علاقة تلازم ذاتي، ويستدل فيها من الأثر على وجود المؤثر، كدلالة (الفعل) على الفاعل، ودلالة (السبب) على المسبب، دلالة لفظية، ودلالة (الأرض وما عليها) على وجود الله (عز وجل)، ودلالة (طلوع الشمس) على النهار، ودلالة (الدخان) على وجود النار، ودلالة (الظلام) على حلول الليل، دلالة غير لفظية. وقد وافق الباحثون العرب المحدثون المناطق الأوائل في تقسيم الدلالة على طبيعية، ووضعية، وعقلية^(١).

والمستعمل من هذه الأقسام -عند المناطق والأصوليين- هو الدلالة الوضعية اللفظية، "وهي عند أهل العربية والأصول كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم المعنى منه للعلم بالوضع. وعند المنطقيين كونه بحيث كلما أطلق فهم المعنى للعلم بالوضع"^(٢).

ويحصر المناطق والأصوليون الدلالة الوضعية في ثلاثة وجوه:^(٣)

(١) ينظر البحث الصوتي والدلالي عند الفيلسوف الفارابي ١٥٠، والبحث الدلالي عند سيف الدين الأمدي ٢٢.

(٢) كشف اصطلاحات الفنون ٢/٢٨٨.

(٣) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢٤، ومنطق العرب من وجهة نظر المنطق الحديث ٤٣، وأسباب اختلاف الفقهاء ١٥٦، ومفاهيم الألفاظ ودلالاتها عند الأصوليين ١١، والبحث الصوتي والدلالي عند الفيلسوف الفارابي ١٤٩.

١. دلالة المطابقة، وسميت بدلالة المطابقة؛ لأن اللفظ فيها يكون مطابقاً أي موافقاً لتمام ما وُضع له، وهو مأخوذ من قولهم: (طابق النعل النعل) إذا توافقا.

وهي الدلالة التي يدل اللفظ فيها على تمام معناه الموضوع له بطريق المطابقة، كدلالة لفظ (الإنسان) على الحيوان الناطق، ودلالة لفظ (البيت) على كامل معناه، ودلالة أي لفظ آخر على تمام معناه كـ(الشجرة) و(الفرس) وغير ذلك.

٢. دلالة التضمن، وسميت بدلالة التضمن؛ لأن اللفظ فيها "يعم أجزاء ما تناوله بطريق التضمن: كالوجه يعم العين والأنف والخذ"^(١).

وهي الدلالة التي يدل فيها اللفظ على جزء المعنى الموضوع له بطريق التضمن، كدلالة لفظ (البيت) على السقف أو على الجدار؛ لأن البيت يشمل السقف والجدار، فهما جزءان مفهومان منه، ودلالة لفظ (الفرس) على الجسم إذ لا فرس إلا وهو جسم، أو دلالة لفظ (الإنسان) على ما يتضمنه من صفاته من أنه حيوان أو ناطق.

وهنا لا بد أن نشير إلى أن دلالة المطابقة أكثر في اللغة من التضمن، لجواز أن يكون المدلول بسيطاً لا جزء له يتضمنه.

٣. دلالة الالتزام، وسميت بدلالة الالتزام؛ لأن اللفظ لا يدل على كل أمر خارج عن معناه الموضوع له بل على الخارج اللازم له.

وهي الدلالة التي يدل اللفظ فيها على أمر خارج عن الموضوع له من اللفظ، وهي أن يكون اللفظ له معنى وذلك المعنى له لازم من خارج، فعند

(١) ميزان الأصول ١/٤٤٣-٤٤٤.

فهم مدلول اللفظ ينتقل الذهن من مدلوله إلى لازمه، ولو قُدِّر انتفاء هذا الانتقال الذهني لما كان ذلك اللازم مفهوماً، لذلك سُميت -أيضاً- بالدلالة غير اللفظية، ومثالها دلالة لفظ (السقف) على الحائط، فالسقف يستلزم الحائط الذي يعتمد عليه، ولفظه غير موضوع للدلالة عليه، كما أنه لا يتضمنه؛ إذ ليس الحائط جزءاً من السقف كما كان السقف جزءاً من البيت، وكما كان الحائط جزءاً من البيت، لكن الحائط بالنسبة إلى السقف "كالرفيق الملازم الخارج عن ذات السقف الذي لا ينفك السقف عنه"^(١)، وكدلالة لفظ (القتل) على القاتل والمقتول في الذهن.

والفرق بين دلالاتي التضمن والالتزام، أن دلالة التضمن تتناول جزءاً داخلاً في مدلول اللفظ، لذلك تعد دلالة لفظية، فالحائط جزء من البيت، والسقف جزء من البيت، فدلالة البيت على أحدهما تسمى تضمناً، أما دلالة الالتزام، فإنها تتناول شيئاً مستلزماً خارجاً عن مدلول اللفظ لا يتضمنه اللفظ، لذلك تعد دلالة غير لفظية.

إلا أن هذا الالتزام قد يكون واضحاً كما في الأمثلة السابقة، وقد يكون خفياً لذلك فإن دلالة اللفظ على لازمه ليست لها قوة دلالة المطابقة أو التضمن، وقد قال الغزالي: "إياك أن تستعمل في نظر العقل من الألفاظ ما يدل بطريق الالتزام لكن اقتصر على ما يدل بطريق المطابقة والتضمن لأن الدلالة بطريق الالتزام لا تنحصر في حد إذ السقف يلزم الحائط، والحائط الأس، والأس الأرض، وذلك لا ينحصر"^(٢).

(١) المستصفى ٣٠/١.

(٢) المستصفى ٣٠/١.

والالتزام لا ينحصر في دلالة الألفاظ المفردة، فإن التراكيب قد تحتل دلالات التزامية، أي بما يستلزمه المعنى لا بصريح اللفظ، وذلك ما سيكون موضوع بحثنا في (إشارة النص) في ضمن طرائق الدلالة، فدلالة الإشارة التزامية، لذلك يختلف الفقهاء والأصوليون في فهمها، وربما فطن بعضهم إلى ما لم يفتن إليه الآخر، وقد يُحمل بعض من العبارات إشارات مما لا يحتملها^(١).

وعلى ذلك فإن هناك من يرى أن الدلالات الثلاث لفظية، وهناك من يرى أن المطابقة والتضمن لفظيتان، ودلالة الالتزام عقلية، وهناك من يرى أن المطابقة وحدها لفظية، والتضمن والالتزام عقليتان^(٢)، وهو الراجح عندنا؛ لأن اللفظ في هاتين الدالتين لا يدل على معناه الذي وضع له، وإنما ينتقل بالذهن إلى معنى آخر له صلة معينة بالمعنى الموضوع له اللفظ، أي إن للعقل في هاتين الدالتين دوراً مهماً في الوصول إلى المعنى المقصود، هذا ما نعنيه بالعقلية، أي إن للعقل فيها مدخلاً وليست عقلية بحتة.

أما في ما يتعلق بطرائق الدلالة، فالأصوليون -كما ذكرنا- لم يسلكوا منهجاً واحداً في عرض المصطلحات، فانقسموا على قسمين: الحنفية (الفقهاء)، والجمهور (المتكلمين)، ولكون السمرقندي من الأحناف فقد اتبع طريقتهم في دراسته طرائق الدلالة، ولكنه في الوقت نفسه يسلط الضوء على (مفهوم المخالفة) الذي انفرد به بعض المتكلمين من الجمهور مبيناً رأيه فيه، وفي دراستنا سنعرض تقسيم الحنفية طرائق الدلالة متمثلة بدراسة

(١) ينظر دراسة المعنى عند الأصوليين ١٩.

(٢) ينظر مفاهيم الألفاظ ودلالاتها عند الأصوليين ١٢-١٣.

السمرقندي، ثم بعد ذلك نوضح منهج الجمهور بإيجاز، لعقد موازنة بين هذين المنهجين، لكي يتبين لنا أي المنهجين أدق في تقسيمه طرائق الدلالة. يرى الحنفية من الأصوليين أن طرائق الدلالة أربع هي:

١. عبارة النص:

العبارة -في اللغة- مصدر عبر يعبر، وهي تعطي معنى الإفصاح والإبانة، يقال: (عبر الرؤيا) أي فسرها، و(عبر عما في نفسه) أي أعرب عنه وأبانه^(١).

والنص -في اللغة- الرفع، يقال: (نص الحديث) بمعنى رفعه، و(نص العروس) أقعدها على المنصة، وهي ما ترفع عليه، و(نص الشيء) أظهره^(٢).

وهكذا يتبين لنا أن العبارة والنص يعطيان معنى الظهور والإفصاح. أما في الاصطلاح، فقد عرفها البزدوي^(٣) بأنها "العمل بظاهر ما سيق الكلام له"^(٤).

والسرخسي^(١) بقوله: "فأما الثابت بالعبارة فهو ما كان السياق لأجله ويعلم قبل التأمل أن ظاهر النص متناول له"^(٢)، أي إن دلالة العبارة هي المعنى المفهوم من ألفاظ النص ذاتها.

(١) ينظر لسان العرب (عبر).

(٢) ينظر لسان العرب (نص).

(٣) هو فخر الإسلام، علي بن محمد، أحد شيوخ السمرقندي الذين ذكروا في التمهيد.

(٤) أصول البزدوي ٦٨/١.

وهذا عبد العزيز البخاري^(٣) يرى أن المعنى المسوق له الكلام قد يكون مقصوداً أصلياً أو غير أصلي (تبعياً)، ومهما يكن السوق -أصلياً كان أم تبعياً- فهو عبارة النص^(٤).

وأما السمرقندي، فقد عرّف عبارة النص بأنها المعنى الذي سيق الكلام له، أي هو المراد بالإنزال من الكلام^(٥). وأطلق عليها أسماء أخرى: عين النص، وعين اللفظ^(٦).

وتشمل دلالة العبارة ما سيتم دراسته من الألفاظ من حيث العموم والخصوص، والاشتراك اللفظي، والحقيقة والمجاز، والوضوح والخفاء، فكل ذلك يندرج في ضمن دلالة العبارة^(٧).

ومن الأمثلة التي ضربها السمرقندي على عبارة النص قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾^(٨) يقول السمرقندي: إن الآية "نص في بيان استحقاق سهم من الغنيمة للفقراء

(١) السرخسي هو شمس الأئمة، محمد بن أحمد بن سهل، فقيه، أصولي، مناظر، من كبار الأحناف (ت ٤٩٠هـ). ينظر الجواهر المضية ٢/٢٨، وتاج التراجم ٥٢-٥٣.

(٢) أصول السرخسي ٢٣٦/١.

(٣) عبد العزيز البخاري هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين، فقيه، أصولي حنفي (ت ٧٣٠هـ). ينظر الجواهر المضية ١/٣١٧-٣١٨، وتاج التراجم ٣٥.

(٤) ينظر كشف الأسرار ١/٦٨.

(٥) ينظر ميزان الأصول ١/٥٦٧.

(٦) ينظر ميزان الأصول ١/٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢، ٢/٩٢١.

(٧) ينظر دراسة المعنى عند الأصوليين ١٥٢.

(٨) الحشر ٨.

المهاجرين؛ لأنها نزلت لبيان هذا الحكم على سبيل التفسير لما سبق من قوله تعالى: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ... إِلَىٰ قَوْلِهِ لِلْفُقَرَاءِ... (الآية)﴾^(١)^(٢).

ومن أمثلة عبارة النص قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^(٣) وهو يدل بلفظه وعبارته على حكمين: أحدهما: حل للبيع وتحريم الربا، والآخر: التفرقة بين البيع والربا، وأن البيع لا يماثل الربا، فالبيع حلال، والربا حرام. وكل من هذين الحكمين سبقت الآية الكريمة لإفادته، إلا أن الحكم الثاني هو المقصود أولاً؛ لأن الآية نزلت للرد على الذين قالوا: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾^(٤) والحكم الأول مقصود تبعاً ليتوصل به إلى إفادة الحكم المقصود أصالة، فدلالة هذا النص على كل من هذين الحكمين كانت بطريق عبارة النص^(٥).

وهناك خلاف دار بين الأصوليين في مسألة دلالة عبارة النص على المعنيين الأصلي والتبعي، وهو ما أشار إليه عبد العزيز البخاري، فالجمهور من أصوليي الحنفية يذهب إلى ما ذهب إليه البخاري من أن عبارة النص تدل على معنيين: أصلي، وتبعي، إلا أن بعضهم يرى أن عبارة النص

(١) الحشر ٧.

(٢) ميزان الأصول ١/٥٦٧.

(٣) البقرة ٢٧٥.

(٤) البقرة ٢٧٥.

(٥) ينظر أصول الفقه (زكي الدين شعبان) ٤٦٨.

قاصرة على المعنى المسوق أصالة فحسب، أما المعنى التبعية، فمأخوذ من (إشارة النص) لا من عبارته، فأية الربا السابقة تدل بطريق عبارة النص على التفرقة بين البيع والربا فقط، أما حل البيع وحرمة الربا، فمأخوذان من إشارة النص^(١).

وإذا كان الذاهبون إلى عدم التفريق بين الأصلي والتبعية يرون أن هذا الذي ذهب إليه بعضهم هو مجرد اصطلاح، وإن كان لا يخلو من بعد، فإن هناك من يرى أن الخلاف أعمق من مجرد اصطلاح، وأنه مبني على اختلاف النظرة إلى ما تعنيه (إشارة النص) فهم يرون أنها مما لا يقصد في الكلام لا قصدًا أصليًا ولا تبعية^(٢).

وعلى هذا الخلاف، فإن عبارة النص تقتصر -عند من فرق بين المعنى الأصلي والمعنى التبعية- على ما اصطلاح تسميته بـ(النص)، بينما تشمل عند الآخرين (النص، والظاهر)^(٣). يقول عبد العزيز البخاري: "حتى كان التمسك في إثبات الحكم بظاهر أو مفسر أو خاص أو عام أو صريح أو كناية أو غيرها استدلالاً بعبارة النص لا غير"^(٤)، وهذا الرأي يلتقي مع رأي الجمهور من الشافعية وغيرهم^(٥).

(١) ينظر مفاهيم الألفاظ ودلالاتها عند الأصوليين ١٥-١٦.

(٢) ينظر مفاهيم الألفاظ ودلالاتها عند الأصوليين ١٦.

(٣) ينظر مفاهيم الألفاظ ودلالاتها عند الأصوليين ١٧.

(٤) كشف الأسرار ٦٨/١.

(٥) ينظر مفاهيم الألفاظ ودلالاتها عند الأصوليين ١٨.

أما رأي السمرقندي في هذه المسألة، فلا يكاد يتضح فلم يصرح بأن عبارة النص تشمل المعنيين الأصلي والتبعي، أم الأصلي فحسب، لكنه في أثناء تعليقه على آية المهاجرين السابقة- قال: "فالآية نص..."^(١)، وفيها نلمح إشارة إلى أن المراد من هذه الآية هو المعنى الأصلي أي (النص) فحسب، ولا يشمل (الظاهر)؛ لأن المعنى التبعي (الظاهر) في نظره- يؤخذ من (إشارة النص)، وهو ما سنشير إليه في (إشارة النص).

والذي نميل إليه هو ما ذهب إليه الجمهور، من أن عبارة النص تشمل المعنيين الأصلي والتبعي، وأن (إشارة النص) هي مما لا يقصد بالكلام قصداً أولياً ولا تبعياً، ففي قوله تعالى في آية الربا: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^(٢) نص صريح وواضح يدل على حل البيع وحرمة الربا، فهل يوجد أوضح من قوله: وأحل، وحرّم؟، إلا أنهم يرون أن حل البيع وحرمة الربا مأخوذان بطريق الإشارة، وقد ذكروا أن (إشارة النص) تعرف بنوع تأمل، فأين التأمل في قوله: وأحل، وحرّم؟

وهنا نود أن نشير إلى أن أكثر النصوص التشريعية تفيد الأحكام بطريق عبارة النص^(٣). كما في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾^(٥).

(١) ميزان الأصول ٥٦٧/١.

(٢) البقرة ٢٧٥.

(٣) ينظر أصول الفقه (بدران أبو العنين) ١٨٢.

(٤) البقرة ١٨٣.

(٥) البقرة ٤٣.

٢. إشارة النص:

الإشارة -في اللغة- مأخوذة من الفعل شَوَّرَ، يقال: (أشار إليه باليد، أو العين، أو الحاجب) أي أوماً، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾^(١)، وأشار عليه بالرأي^(٢)، ومنه قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾^(٣).

أما في الاصطلاح، فتعرف دلالة الإشارة بأنها "ما لم يكن السياق لأجله لكنه يعلم بالتأمل في معنى اللفظ من غير زيادة فيه ولا نقصان"^(٤)، أو "هي دلالة اللفظ على حكم غير مقصود بالسوق ولكنه لازم للحكم الذي سيق الكلام لأجله وليس بظاهر من كل وجه"^(٥)، وسميت بدلالة الإشارة أو إشارة النص؛ لأن النص يشير إلى هذا المعنى ويومئ إليه^(٦).

أما السمرقندي، فقد عرف دلالة الإشارة بأنها ما "عرف بنفس الكلام بنوع تأمل من غير أن يزداد عليه شيء أو ينقص عنه"^(٧).

ومثل لذلك بقوله تعالى: ﴿الْفُقَرَاءُ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾^(١)، فالذين هاجروا من مكة قد زالت أملكهم عما خلفوا بمكة

(١) مريم ٢٩.

(٢) ينظر لسان العرب (شور).

(٣) آل عمران ١٥٩.

(٤) أصول السرخسي ٢٣٦/١، وينظر أصول الشاشي ٤٨.

(٥) أسباب اختلاف الفقهاء ١٥٩، وينظر أصول البزدوي ٦٨/١.

(٦) ينظر أصول الأحكام ٢٦٦.

(٧) ميزان الأصول ٥٦٧/١.

لاستيلاء الكفار عليها، لذا سماهم الله تعالى بالفقراء مع إضافة الديار والأموال إليهم، والفقير - حقيقة - هو عديم المال، لا من بعدت يده عن ماله؛ لأن الفقر ضد الغنى، والغنى من يملك - حقيقة - المال، وليس من قربت يده من المال، فالمكاتب لا يعد غنياً - حقيقة - وإن كانت في يده أموال، وابن السبيل غني - حقيقة - وإن بعدت يده عن ماله لقيام ملكه، فمطلق الكلام محمول على حقيقته، وفي الآية إشارة إلى استيلاء الكفار على أموال المسلمين، وهذا حكم ثابت بصيغة الكلام من غير زيادة ولا نقصان ولكنه لا يتبين إلا بنوع تأمل^(١).

وقد مرّ ذكر أن إشارات النصوص في القرآن والسنة النبوية الشريفة هي من الدلالات الالتزامية المنطقية، وهي مظنة للتفاوت في إدراكها وفهمها ظهوراً وخفاءً، ذلك ما دفع السرخسي إلى القول: "الإشارة من العبارة بمنزلة الكناية والتعريض من التصريح أو بمنزلة المشكل من الواضح"^(٢)، فمنها ما يكفي لإدراكه أدنى تأمل، ومنها ما يحتاج إلى أكثر من ذلك؛ لهذا يتطلب إدراكها وفهمها مزيداً من الفهم لألفاظ الشريعة ومدلولات الألفاظ العربية، أو بتعبير آخر، لا بدّ من الملكة التي تنير الطريق في هذا الميدان^(٣).

ومن أمثلة التفاوت في فهم النصوص الشرعية، الاختلاف في صحة صوم من أصبح جنباً معتمداً، فذهب جمهور العلماء إلى عدم إخلاله بالصوم؛

(١) الحشر ٨.

(٢) ينظر/أصول السرخسي ٢٣٦/١، وميزان الأصول ٥٦٨/١.

(٣) أصول السرخسي ٢٣٦/١.

(٤) ينظر أصول السرخسي ٢٣٦/١ - ٢٣٧، وأسباب اختلاف الفقهاء ٢٦٧.

لقوله تعالى: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾^(١)، فهو يدل بدلالة الإشارة على صحة الصوم مع الجنابة لدلالاتها على إباحة الاستمتاع بالزوجة إلى آخر جزء من الليل، فلو كانت الجنابة مفطرةً لوجب على الصائم الاغتسال قبل الإصباح، وذلك ما ينفيه لازم عبارة النص، وذهب بعض العلماء كالشيعة الإمامية إلى فساد صوم من أصبح جنباً متعمداً، هذا يعني أنهم لم يأخذوا بإشارة النص في هذه الآية، لإجماع أئمتهم على العمل بخلافها^(٢).

(١) البقرة ١٨٧.

(٢) ينظر أسباب اختلاف الفقهاء ١٦١.

٣. دلالة النص:

عرفها البزدوي بقوله: "وأما الثابت بدلالة النص فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهداً ولا استنباطاً"^(١).

وهذا السرخسي يعرفها بقوله: "فأما الثابت بدلالة النص فهو ما ثبت بمعنى النظم لغة لا استنباطاً بالرأي"^(٢)، وتعريفه هذا يقترب من تعريف البزدوي بل يكاد يطابقه.

وأما عبد العزيز البخاري، فإن في تعريفه شيئاً من الاختلاف يكاد يتميز به من التعريفين السابقين، ويقترب به من تعريف دلالة النص الاصطلاحي، فدلالة النص عنده "هي فهم غير المنطوق من المنطوق بسياق الكلام ومقصوده"^(٣).

وهذا السمرقندي يعرف دلالة النص بقوله: "إن دلالة النص: ما ثبت بمعنى النص في غير المنصوص عليه: معنى ظاهر^٤ يعرف بسماع اللفظ من غير تأمل حتى يستوي فيه الفقيه والعربي الذي ليس بفقيه... ببداهة العقل... لغة لا رأياً واجتهداً"^(٤)، "وبيانه: أن الله تعالى وضع دلائل ومعاني في النصوص تدل على ما هو الحكم عند الله تعالى حقيقة^٥ في غير المنصوص"^(٥).

(١) أصول البزدوي ٧٣/١، وينظر أصول الشاشي ٥٠.

(٢) أصول السرخسي ٢٤١/١.

(٣) كشف الأسرار ٧٣/١.

(٤) ميزان الأصول ٥٧٠/١.

(٥) ميزان الأصول ١٠٦٠/٢.

ومثال دلالة النص حرمة التأفيف، فإن كل عربي (ليس بفقيه) يسمع قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ﴾^(١) يعرف عند السماع من غير تأمل - حرمة ضربه وقتله، فيكون النص دالاً عليه، فيكون تحريم الضرب قد ثبت بدلالة النص، وحرمة التأفيف ثبتت بعين النص^(٢).

ومثالها - أيضاً - قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾^(٣)، فإنه يدل - بعبارة النص - على وجوب العدة على المرأة التي دخل بها الزوج إذا حصل الطلاق بينهما، وكل من يفهم اللغة العربية يدرك أن العلة في هذا الوجوب هي تعرف براءة الرحم وخلوه من الحمل، وهذه العلة متحققة في المرأة التي تقع الفرقة بينها وبين زوجها بغير الطلاق كفسخ الزواج بسبب خيار البلوغ، أو عدم الكفاءة بين الزوجين، ونحو ذلك، فيتناولها النص بطريق الدلالة، وتجب عليها العدة عند حصول الفرقة كما تجب على المطلقة المنصوص عليها^(٤).

وسمى بعضهم هذه الدلالة بدلالة الدلالة؛ لأن الحكم فيها يؤخذ من معنى النص لا من لفظه، وسميت - أيضاً - بفحوى الخطاب، أو فحوص النص؛ لأن فحوى الكلام معناه. ويسميتها الشافعية بمفهوم الموافقة؛ لأن مدلول اللفظ في محل السكوت موافق لمدلوله في محل النطق، وسبب تسميتها بدلالة النص هو أن الحكم - فيها - لا يفهم من اللفظ وحده كما في دلالة العبارة

(١) الإسراء ٢٣.

(٢) ينظر ميزان الأصول ١/ ٥٧٠-٥٧١.

(٣) البقرة ٢٢٨.

(٤) ينظر أصول الفقه (زكي الدين شعبان) ٤٧٤-٤٧٥.

ودلالة الإشارة، بل يفهم من أمرين هما: اللفظ، ومناط الحكم الذي أفاد من اللفظ، أي علة الحكم^(١).

ويذكر السمرقندي أن هناك من العلماء من يرى أن دلالة النص والقياس سواء؛ لأن القياس -في نظرهم- ليس إلا إثبات مثل الحكم المنصوص عليه في غيره بمثل المعنى الذي تعلق به الحكم في الأصل، فالمعنى الموجب إذا كان خفياً يسمى قياساً، وإذا كان جلياً يسمى دلالة، فيكون تعريف دلالة النص هو القياس الجلي^(٢).

إلا أن الذي عليه جمهور العلماء هو أن دلالة النص مغايرة للقياس؛ لأن العلة في دلالة النص ثابتة بطريق اللغة، وتتيسر للعارف بوضع الألفاظ ومعانيها، ومعرفتها لا تحتاج إلى استنباطها بمسلك من مسالك العلة، بل يدركها كل من يعرف اللغة ويفهم دلالة ألفاظها على معانيها، أما العلة في القياس، فإنها لا تعرف إلا بالاجتهاد واستنباطها بمسلك من مسالكها، ولا يكفي -في معرفتها- العلم باللغة^(٣).

وهذا ما اختاره السمرقندي، فهو يرى أن آية التأفيف تدل على حرمة الضرب والشتم والقتل بدلالة النص، وذلك يعرف لغة، "بخلاف الحكم الثابت

(١) ينظر ميزان الأصول ١/٤٤٥، ٤٦٩ - ٤٧٠، وأسباب اختلاف الفقهاء ١٦٣، وأصول الفقه (بدران أبو العينين) ١٨٥.

(٢) ينظر ميزان الأصول ١/٥٦٩ - ٥٧٠، ٨١١/٢، ٨١٧.

(٣) ينظر أصول الفقه (زكي الدين شعبان) ٤٧٥.

بالقياس، فإنه حكمٌ ثبت بمعنى النص أيضًا لكن بواسطة الاجتهاد؛ حتى اختص به الفقهاء لخفائه^(١).

هذا ما أكده السرخسي الذي يرى أن دلالة النص ليست قياسًا، فالقياس معنى يستنبط بالرأي مما ظهر له أثر في الشرع ليتعدى به الحكم إلى ما لا نص فيه لا استنباطًا باعتبار معنى النظم لغة^(٢).

ومثالها -أيضًا- ما روي عن النبي ﷺ من أنه رجم ماعزًا^(٣) حين زنى وهو محصن- وثبت زناه وإحصانه عنده ﷺ^(٤)، فيكون الرجم في حق ماعز ثابتًا بعبارة النص، وفي حق غيره -إذا زنى وهو محصن- ثابتًا بدلالة النص، يقول السرخسي: "وقد علمنا أنه ما رُجم لأنه ماعزٌ بل لأنه زنى في حالة الإحصان، فإذا ثبت هذا الحكم في غيره كان ثابتًا بدلالة النص لا بالقياس"^(٥).

ومثله موجود في حق غيره، فثبت الحكم في حق غيره بالمعنى الثابت، فيكون بطريق دلالة النص، "ولا يقال: إن الأمة لما اجتمعت على وجوب الرجم في حق ماعز؛ لوجود الزنى مع الإحصان يكون هذا حكمًا ثابتًا بعلّةٍ مجمع عليها لا بدلالة النص؛ لأن دلالة النص ما ثبت الحكم فيها بمعنى

(١) ميزان الأصول ٥٧١/١.

(٢) ينظر أصول السرخسي ٢٤١/١.

(٣) هو ماعز بن مالك الأسلمي، الذي رُجم في عهد النبي ﷺ، يقال إن اسمه غريب وماعز لقبه، ثبت ذكره الصحيحين وغيرهما. ينظر الإصابة ٣١/٩.

(٤) ينظر فتح الباري ٢٤٥/٧.

(٥) أصول السرخسي ٢٤٢/١، وينظر ميزان الأصول ٥٧٠/١.

النص لا بعين النص، وقد علم بالإجماع ها هنا أنه ثبت بمعنى النص فكان دلالة^(١).

ودلالة الإشارة أقوى من دلالة النص؛ لأن دلالة الإشارة هي دلالة مباشرة عن طريق الالتزام، أما دلالة النص، فهي دلالة بواسطة المعنى الذي كان مناط الحكم، والذي يدل بلا واسطة أقوى مما يدل بواسطة، فترجحت الإشارة على الدلالة عند التعارض^(٢).

٤. اقتضاء النص:

الاقتضاء -في اللغة- الطلب، يقال: (اقتضى دينه وتقاضاه)، بمعنى طلبه وقبضه^(٣).

أما في الاصطلاح، فقد عرف السرخسي اقتضاء النص بقوله: المقتضى "عبارة عن زيادة على المنصوص عليه يشترط تقديمه ليصير المنظوم مفيداً أو موجباً للحكم وبدونه لا يمكن إعمال المنظوم"^(٤).

وفي هذا يقول البخاري: "هو جعل غير المنطوق منطوقاً لتصحيح المنطوق"^(٥).

(١) ميزان الأصول ٥٧٢/١، وينظر ٥٧١/١، ٨٥٣/٢.

(٢) ينظر أسباب اختلاف الفقهاء ١٦٧.

(٣) ينظر القاموس المحيط (قضى).

(٤) أصول السرخسي ٢٤٨/١.

(٥) كشف الأسرار ٧٦/١.

ومن خاصية هذه الدلالة أن صيغة النص لا تدل على المقتضى، ولكن صحة الكلام واستقامة معناه هي التي اقتضت (أي طلبت) هذا النوع من الدلالة، فالحامل على الزيادة بسبب صيانة الكلام عن اللغو هو المقتضى، والمزيد هو المقتضى، والدلالة على أن النص لا يصح إلا بالزيادة (أو طلب الزيادة) هو الاقتضاء، أي إن لدينا ثلاثة أمور:

١. المقتضى -بكر الضاد- اسم فاعل، وهو المذكور الذي يتطلب أمراً غير مذكور ليستقيم صدق الكلام أو صحته.

٢. المقتضى -بفتح الضاد- اسم مفعول، وهو غير مذكور يتطلبه المذكور.

٣. دلالة الاقتضاء، وهي الدلالة على أن النص لا يستقيم إلا بتلك الزيادة^(١).

أما السمرقندي، فقد نقل لنا تعريف أستاذه البزدوي لدلالة الاقتضاء، فهي "ما زيد على ظاهر الكلام مما لا يصح الكلام بدونه لتصحيحه"^(٢).

والمعنى الذي يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته ثلاثة أنواع^(٣):

١. قد يزداد ليصدق الكلام.

٢. قد يزداد ليصح الكلام عقلاً.

^(١) ينظر أصول الأحكام ٢٧٠، ومفاهيم الألفاظ ودلالاتها عند الأصوليين ٢٠، ودلالة الاقتضاء وأثرها في تفسير النصوص الشرعية ٩٩.

^(٢) ميزان الأصول ٥٧٣/١.

^(٣) ينظر ميزان الأصول ٥٧٣-٥٧٤، ودلالة الاقتضاء وأثرها في تفسير النصوص الشرعية ٩٨، ومفاهيم الألفاظ ودلالاتها عند الأصوليين ٢١-٢٤.

٣. قد يزداد ليصح الكلام شرعاً.

وفي ما يأتي توضيح موجز لهذه الأنواع مع الأمثلة:

١. الزيادة لصدق الكلام، وتزداد على الكلام في حال مجيء جملة في الكلام بحيث لو تركت على حالها من غير الزيادة، لأصبح مجانباً للصدق، وإن كان الكلام سائراً على قواعد اللغة، لذا قد يزداد على الجملة لتلافي الخلل الحاصل في الكلام؛ كي لا يوصف المتكلم بالكذب والكلام باللغو، مثال ذلك قوله (عليه الصلاة والسلام): ((إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ))^(١)، فالحديث يذكر أن الخطأ والنسيان والإكراه مرفوع عن أمة محمد (عليه الصلاة والسلام)، وهذا يعني أنهم لا يقعون في الخطأ، ولا ينسون شيئاً، ولا يستطيع أحد منهم إكراه غيره على أمر ما، وهذه الصفات تتناقض الواقع الذي يعيشه الناس، فهناك المخطئ، وهناك الناسي، وهناك من يكره على فعل أمر ما. فلو أبقينا الحديث النبوي على ما هو عليه من غير زيادة، لوقعنا في إشكال عدم صدقه، وبما أنه صادر عن النبي (عليه الصلاة والسلام)، وهو معصوم عن الكذب فلا بد من زيادة على النص كي يستقيم بها، فيزداد مثلاً لفظ (حكم) أو (إثم) فيكون تقدير الكلام: (وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي حُكْمَ أَوْ إِثْمَ الْخَطَأِ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ).

٢. الزيادة لتصحيح الكلام عقلاً، وتزداد عندما يكون الكلام جارياً على سنن العربية لكن العقل لا يتلقاه بالقبول على ظاهره، فلا بد حينئذ من

(١) سنن ابن ماجه ٣٥٧/٢، ٣٦٠.

الزيادة على النص كي يصح الكلام عقلاً، كقوله تعالى: ﴿وَأَسْأَلُ
الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾^(١)، يذكر السمرقندي أن في هذه الآية أمراً
بسؤال القرية، "ولا يصح الأمر (بسؤال القرية)؛ لأنه لا يصح منها
الجواب. والسؤال يقتضي الجواب فيكون أمراً بالسؤال ممن يصح
منه، وهو أهل القرية. فيزداد (الأهل) في الكلام، تصحيحاً للكلام"^(٢).

٣. الزيادة لتصحيح الكلام شرعاً، وتزاد عندما يتعلق "بالكلام حكم
شرعي لا صحة لذلك الحكم إلا بوجود شيء آخر فيكون شرط
صحته. فيثبت مقتضاه تصحيحاً للكلام في حق إثبات الحكم وإن كان
الكلام صحيحاً من حيث إنه كلام لغة"^(٣)، أي إن الكلام في هذه الحال
صحيح -من حيث اللغة وصدق المتكلم- إلا أنه لا يتفق مع قواعد
التشريع الإسلامي.

ومثل السمرقندي لهذا النوع بـ"قول الرجل لغيره (أعتق عبدك عني
بألف درهم) فقال أعتقت فإنه يقع العتق عن الأمر بألف درهم، لأن الأمر
أمر بإعتاق عبد مملوك له عنه بألف درهم. ولا صحة للإعتاق عن الأمر
بدون ثبوت الملك له في العبد المأمور بعتقه، وذلك يكون بالتمليك منه بما
يسمى فيكون الأمر بالإعتاق مقتضياً البيع منه، حتى يصح منه إعتاقه عنه.
فيزداد البيع على هذا الكلام الذي هو سبب ثبوت الملك تصحيحاً لكلامه في
حق الحكم. فيصير كأنه قال: (بع عبدك مني بألف درهم وكن وكيلاً عني

(١) يوسف ٨٢.

(٢) ميزان الأصول ١/٥٧٤.

(٣) ميزان الأصول ١/٥٧٣.

بإعتاقه) فيكون أمراً بالبيع منه والإعتاق جميعاً فيكون مضافاً إلى المقتضى، وهو الأمر بالإعتاق^(١).

وفي ما يتعلق بدلالة الاقتضاء يبحث الأصوليون ومنهم السمرقندي في مسألتين مهمتين، إحداهما: الفرق بين المقتضى والمحذوف، والأخرى: هل أن للمقتضى عموماً؟^(٢).

يناقش السمرقندي هاتين المسألتين، فيجمع بينهما في مسألة واحدة، مبيناً رأيه بأن المقتضى غير الإضمار، وليس له عموم، فيذكر لنا أن المحذوف حكمه حكم اللفظ المذكور لغة، إلا أن المقتضى يجعل مذكوراً ضرورة للحاجة إليه، وبما أن العموم من عوارض الألفاظ، لذا كان للمحذوف عموم، أي يجوز أن يكون المحذوف عاماً، بخلاف المقتضى الذي لا عموم له، لأنه لا لفظ مذكوراً له^(٣).

والذي يظهر لنا أن الذي دعا بعض الأصوليين إلى النظر إلى المقتضى والمحذوف على أنهما من باب واحد، وهو أن الكلام في كلتا الحالين يشعر بوجود نقص فيه فلا يتم معناه إلا بزيادة، سماها علماء الأصول بالاقتضاء، وسماها البيانيون بالحذف، فجعلوه من باب المجاز، والدليل على ذلك أن أكثر الأصوليين -ومنهم السمرقندي- قد جعل من ضمن الأمثلة التي مثل لها

(١) ميزان الأصول ٥٧٤/١.

(٢) ينظر تفصيل هاتين المسألتين في أصول السرخسي ٢٤٨/١ - ٢٥٤، وميزان الأصول ٤٤٦/١ - ٤٤٧، ٥٧٥ - ٥٧٦، ودلالة الاقتضاء وأثرها في تفسير النصوص الشرعية ١٠٠-١٠٨، ومفاهيم الألفاظ ودلالاتها عند الأصوليين ٢٤-٢٨.

(٣) ينظر ميزان الأصول ٥٧٥-٥٧٦.

في موضوع دلالة الاقتضاء قوله تعالى: ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾^(١)، في حين يذكر البيانيون هذه الآية في موضوع علاقات المجاز في ضمن مجاز الحذف أو النقصان، وتبعهم -في ذلك- السمرقندي، وسيأتي ذلك في ضمن فصل الحقيقة والمجاز، وهذا الخلط -بنظرنا- هو الذي أدى بالأصوليين إلى محاولة التفريق بين المقتضى والمحذوف.

والذي نميل إليه هو جعل المحذوف الذي يختص بالأحكام الشرعية في ضمن دلالة الاقتضاء، أما في ما يتعلق بالآيات القرآنية والنصوص الشرعية وغيرها من كلام البشر مما لا صلة له بالأحكام الشرعية، فيكون في ضمن المحذوف وليس الاقتضاء.

وهنا لا بدّ أن نشير إلى "أن الثابت بطريق الاقتضاء بمنزلة الثابت بدلالة النص لا بمنزلة الثابت بطريق القياس؛ إلا أن عند المعارضة الثابت بدلالة النص أقوى، لأن النص يوجبه باعتبار المعنى لغة والمقتضى ليس من موجباته لغة وإنما ثبت شرعاً للحاجة إلى إثبات الحكم به"^(٢).

وقد تبين لنا أن هذه الطرائق الأربع ليست في مرتبة واحدة في الاستنباط، وتظهر ثمرة هذا التفاوت عند المعارضة بين هذه الطرائق للترجيح بينها، فأقواها دلالة العبارة، ثم الإشارة، ثم دلالة النص، ثم دلالة الاقتضاء.

كان ذلك في ما يتعلق بطرائق الدلالة عند الحنفية، أما الأصوليون من المتكلمين، فقد سلكوا منهجاً خاصاً بهم في تقسيم طرائق دلالات النصوص،

(١) يوسف ٨٢.

(٢) أصول السرخسي ٢٤٨/١.

عماده ملاحظة ارتباط الدلالة بصريح اللفظ ومحل النطق أو عدم ارتباطها به، من أجل ذلك قسموا دلالة النصوص على المعنى على قسمين: أحدهما: المنطوق، والآخر: المفهوم. ثم قسموا كلا منهما على قسمين أيضاً: قسموا المنطوق على: أ. المنطوق الصريح، ب. المنطوق غير الصحيح.

والمفهوم على: أ. مفهوم الموافقة، ب. مفهوم المخالفة. والمنطوق الصريح قسم واحد.

أما المنطوق غير الصريح، فقسموه على ثلاثة أقسام: أ. الاقتضاء، ب. الإيماء، ج. الإشارة.

وبالتأمل في المباحث التي عقدها المتكلمون من الأصوليين لهذه الدلالات يتضح أنهم لم يغفلوا أي نوع من أنواع الدلالات التي راعاها الحنفية، وبعد عقد موازنة بين المنهجين يتضح لنا:

١. عدّ الجمهور أقسام الدلالات ستة: أ. المنطوق الصريح، ب. الاقتضاء، ج. الإيماء، د. الإشارة، هـ. مفهوم الموافقة، و. مفهوم المخالفة. في حين عدها الحنفية -كما ذكرنا- أربعة: العبارة، والإشارة، والدلالة، والاقتضاء.

٢. الدلالات عند الحنفية تلتقي كلها مع الدلالات عند المتكلمين، غير أن دالتين من دلالات المتكلمين لا يقول بها الحنفية، إحداهما: الإيماء، التي لا يجعلها الحنفية في ضمن الدلالات وإن كانت معتمدة -عندهم- في القياس، والأخرى: مفهوم المخالفة، إذ لا يقرون بدلالته.

٣. دلالتا (الاقتضاء والإشارة) تلتقيان اسماً ومضموناً عند الفريقين، لكن ما سماه الجمهور بـ(المنطوق الصريح) سماه الحنفية بـ(عبارة النص)، وما سماه الجمهور بـ(مفهوم الموافقة) فهو عند الحنفية (دلالة النص).

٤. لا يلتقي الطرفان في ترتيب واحد لهذه الدلالات، فبعد أن اتفقوا على تقديم المنطوق الصريح (عبارة النص) على ما سواه من الدلالات، يثني المتكلمون بالاقتضاء ثم الإيماء، ثم الإشارة، ثم مفهوم الموافقة، ثم المخالفة.

أما الحنفية، فيثنون بالإشارة ثم بالدلالة (مفهوم الموافقة)، ثم بالاقتضاء^(١).

وسنقتصر في حديثنا بإيجاز على دلالة الإيماء ومفهوم المخالفة؛ لأننا لم نتناولهما، ولأن السمرقندي تناول مفهوم المخالفة -كما ذكرنا- مبيناً آراء العلماء من الحنفية والمتكلمين فيه، وموضحاً أنواعه^(٢).

(١) ينظر مفاهيم الألفاظ ودلالاتها عند الأصوليين ٧-٨، وأثر الاختلاف في القواعد

الأصولية في اختلاف الفقهاء ١٤٣-١٤٧.

(٢) ينظر ميزان الأصول ١/٥٧٩-٥٨٤، ٢/٨٤٦.

١. دلالة الإيماء:

الإيماء -في اللغة- مأخوذ من الفعل ومأ، يمأ، وهو الإشارة سواء أكانت باليد، أم بغيرها^(١).

أما في الاصطلاح، فتعرف بأنها "دلالة اللفظ على لازم مقصود للمتكلم بسبب قرانه بشيء لو لم يكن علة له، لكان ذلك القران بعيداً عن المتعارف في المخاطبات"^(٢).

ويقسم المتكلمون من الأصوليين دلالة الإيماء على عدة أنواع، نكتفي بنوع واحد دفعاً للإطالة، وهو أن يذكر الحكم أو الوصف وتدخل الفاء على أحدهما، حينها يعرف "كون أحدهما علة والآخر حكماً"^(٣)، مثاله قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(٤)، فقد ذُكِرَ هنا الوصف وهو السارق والسارقة، ثم ذُكِرَ الحكم وهو قطع أيديهما، ودخلت الفاء على الحكم، مما يعني أن الحكم مرتبط بالوصف السابق، أي إن وصف السرقة علة لوجوب قطع اليد^(٥).

(١) ينظر لسان العرب (وماً).

(٢) مفاهيم الألفاظ ودلالاتها عند الأصوليين ٤٨، وينظر المستصفى ١٨٩/٢ - ١٩٠، وشفاء الغليل ٢٧-٣٢.

(٣) ميزان الأصول ٨٤٦/٢.

(٤) المائدة، ٣٨.

(٥) ينظر المستصفى ١٨٩/٢، وميزان الأصول ٨٤٦/٢، ومفاهيم الألفاظ ودلالاتها عند الأصوليين ٤٩.

٢. مفهوم المخالفة:

المفهوم -في اللغة- اسم مفعول من الفعل فهم، وفهم فلان الكلام، عرفه وعقله شيئاً بعد شيء^(١).

والمخالفة -في اللغة- المغايرة، يقال: (تخالف القوم واختلفوا) أي لم يتوافقوا ولم يتفقوا^(٢).

وأما في الاصطلاح، فقد عرفه الجويني بأنه "ما يدل من جهة كونه مخصصاً بالذكر... على أن المسكوت عنه مخالف للمخصص بالذكر"^(٣) أي إن مفهوم المخالفة هو إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه إذا قيد الكلام بقيد يجعل الحكم قاصراً على حال هذا القيد، فالنص يدل بمنطوقه- على الحكم المنصوص عليه، ويدل بمفهوم المخالفة- على عكسه في غير موضع القيد^(٤)، ويسمى -أيضاً- بمفهوم الخطاب ودليله^(٥).

واختلف الأصوليون في ما بينهم في الاعتداد بمفهوم المخالفة كطريقة من طرائق الدلالة التي تعين على تفسير النصوص الشرعية، فالأحناف - ومنهم السمرقندي- وقسم من المتكلمين والفقهاء من غيرهم لا يعدونه من طرائق الدلالة، وأما جمهور المتكلمين من الشافعية والمالكية ومنهم الإمام الشافعي، والإمام مالك (١٧٩هـ) والأكثر، فعلى القول به في غالب

(١) ينظر لسان العرب (فهم).

(٢) ينظر لسان العرب (خلف).

(٣) البرهان في أصول الفقه ٤٤٩/١.

(٤) ينظر دراسة المعنى عند الأصوليين ١٥٨.

(٥) ينظر ميزان الأصول ٥٨٢/١.

أنواعه^(١)، ومن تلك الأنواع التي ذكرها السمرقندي مفهوم الشرط، أي إن النص إذا أثبت حكماً معلقاً بشرط صحيح يُعدّ -في نظرهم- نفياً للحكم من دون ذلك الشرط، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمَنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾^(٢)، فإذا أخذنا بمفهوم المخالفة يكون في الآية نفي لجواز نكاح الأمة عند إمكانية نكاح الحرة^(٣).

ومن أنواعه مفهوم العدد، كقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾^(٤)، فهل يكون ذلك نفياً لإيجاب الزيادة على المئة أو النقصان عليها^(٥).

ومن أنواعه -أيضاً- مفهوم الغاية، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾^(٦)، فتدل الآية بمفهوم المخالفة على نفي إيجاب الصوم في الليل^(٧).

وينقل السمرقندي دليلهم الذي استندوا إليه في إثبات مفهوم المخالفة بقوله: "وشبهتهم العقلية وهو أن تخصيص الشيء بالحكم ذكراً يقتضي فائدة مخصوصة وليس ذلك إلا نفي الحكم عن غيره. ألا ترى أن المعلق بالشرط إذا كان يوجد عند وجود الشرط ويوجد عدم الشرط لم يكن للتعلق بالشرط

(١) ينظر تفصيل الخلاف في هذه المسألة في البرهان في أصول الفقه ٤٥٥/١-٤٦٥، وميزان الأصول ٥٨١/١-٥٨٤.

(٢) النساء ٢٥.

(٣) ينظر ميزان الأصول ٥٨٠/١.

(٤) النور ٢.

(٥) ينظر ميزان الأصول ٥٨١/١.

(٦) البقرة ١٨٧.

(٧) ينظر ميزان الأصول ٥٨١/١.

فائدة؟^(١) أي إن المخصص بالذكر في الكلام، لم يوجد من غير فائدة تذكر وإنما لنفي الحكم عن القسم المسكوت عنه (غير المذكور).

ويذكر السمرقندي أنه هو وعامة العلماء من الذين لم يعتدوا بمفهوم المخالفة استندوا إلى النص، والمعقول، أما النص، فقولته تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾^(٢)، فالله (تعالى) نهى عن إكراه الإماء على الزنا إذا أردن التعفف، وهذا يوجب إباحة الإكراه على الزنا إذا لم يردن التعفف، هذا على قول الذين يأخذون بمفهوم المخالفة، وهو فاسد.

وأما المعقول، فهو أن انتقاء الحكم في أنواع مفهوم المخالفة إما أن يثبت بالنص، أو بضرورة فائدة التخصيص بالذكر^(٣). أي إن كانت هناك فائدة من من تلك الأنواع فلا بد من وجود ما يؤكد ذلك من النصوص أو غير ذلك.

ولا يخفى علينا أن في عدم الأخذ بمفهوم المخالفة مطلقاً شيئاً من التعسف، فقد اتفق بعض العلماء على الأخذ بمفهوم المخالفة ولكن بشروط، هي عدم وجود ما يتنافى معه مما هو أقوى منه، كالعبرة والدلالة وغيرهما، وهو ما نميل إليه، وألا يكون للقيّد الذي قيّد به النص فائدة أخرى غير إثبات خلاف حكم المنطوق للمسكوت، لهذا لم يؤخذ بمفهوم المخالفة في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾^(٤)، فلا يقال: يجوز أكله إن إن لم يكن أضْعَافًا مضاعفة؛ لأن هذا الوصف جاء للتفسير مما كان عليه

(١) ميزان الأصول ٥٨٢/١.

(٢) النور ٣٣.

(٣) ينظر ميزان الأصول ٥٨٢/١-٥٨٣.

(٤) آل عمران ١٣٠.

العرب في الجاهلية من أكلهم الربا أضعافاً مضاعفة. وغير ذلك من
الشروط^(١).

(١) للتعرف على تفصيل أكثر في هذا الموضوع ينظر ميزان الأصول ٥٨٣/١ هامش ٢٨،
والبحر المحيط ٢٤-١٧/٤، وأصول الأحكام ٣٧٩-٣٨٠، وأصول الفقه (زكي الدين
شعبان) ٤٨٦ - ٤٨٧، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء
١٧٦-١٧٨.

الفصل الثاني
الدلالة الحقيقية والدلالة المجازية عند
السمرقندي

المبحث الأول: الدلالة الحقيقية
المبحث الثاني: الدلالة المجازية
المبحث الثالث: التغير الدلالي

المبحث الأول

الدلالة الحقيقية

الحقيقة -في اللغة- وزنها فعيلة بمعنى مفعولة، وهي مشتقة من الحق، وهو الثبوت، قال تعالى: ﴿وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾^(١)، أي ثبتت، والحق نقيض الباطل، ومن أسمائه تعالى الحق؛ لأنه الثابت، وحق الأمر يحقه حقاً وأحقه أثبتته وصار عنده يقيناً لا يُشك فيه^(٢).

أما في الاصطلاح، فقد اختلفت تعريفات العلماء للحقيقة بين لغويين وبلاغيين وأصوليين، نذكر منها:

١. عرفها ابن جني بقوله: "الحقيقة ما أُقِرَّ في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة"^(٣)، وهذا التعريف "ضعيف؛ لأن ما ذكره في حد الحقيقة تخرج عنه الحقيقة الشرعية والعرفية"^(٤). فالصلاة والزكاة والصوم والحج في أصل وضعها وضعت لمعان خاصة كان متعارفاً عليها قبل الإسلام، ثم تصرف الشرع فيها فأصبحت تدل على تلك الأفعال المخصوصة والعبادات المعروفة، وكذلك الألفاظ التي نقلها العرف من المعنى اللغوي الموضوع له إلى معان جديدة، أو التي اختصت بمعنى من دون آخر "لفظ (الدابة) حقيقة وضعية في

(١) الزمر ٧١.

(٢) ينظر لسان العرب (حقق).

(٣) الخصائص ٢/٤٤٤.

(٤) المحصول ١/١/٤٠٤.

استعماله لكل ما يدب على الأرض... وهو حقيقة عرفية في تخصيصه بذوات الأربع أو ذوات الحمل^(١). فهل يمكن أن نعدّ الوضع الثاني -الشرعي أو العرفي- وضعاً غير حقيقي؟

٢. عرفها عبد القاهر الجرجاني بأنها "كل كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضح وإن شئت قلت: في مواضعة- وقوعاً لا تستند فيه إلى غيره"^(٢). وردّ فخر الدين الرازي هذا التعريف؛ لكونه "يقتضي خروج الحقيقة الشرعية والعرفية عن حد الحقيقة، ودخولها في حد المجاز"^(٣).

إن الرازي لم ينتبه إلى الزيادة التي زادها الجرجاني على تعريف الحقيقة، إذ قال: "وهذه عبارة تنتظم الوضع الأول وما تأخر عنه كلغة تحدث في قبيلة من العرب أو في جميع العرب أو في جميع الناس مثلاً أو تحدث اليوم"^(٤)، ثم قال: "قلت: (ما وقعت له في وضع واضح أو مواضعة) على التذكير ولم أقل (في وضع الواضع الذي ابتداء اللغة) أو في (المواضعة اللغوية) فيتوهم أن الأعلام أو غيرهما مما تأخر وضعه عن أصل اللغة يخرج عنه"^(٥).

والذي نلمحه من تعريف عبد القاهر الجرجاني:

(١) دراسة المعنى عند الأصوليين ١٠٣ - ١٠٤.

(٢) أسرار البلاغة ٣٢٤.

(٣) المحصول ١/١/٤٠٥.

(٤) أسرار البلاغة ٣٢٤.

(٥) أسرار البلاغة ٣٢٥.

- أ- أنه لم يرجح أنَّ اللغة توقيف أم اصطلاح؟، بالرغم من حديثه عن الوضع.
- ب- ولم يقصر الحقيقة -في جميع أقسامها- على زمن وضع اللغة، بل هي ممتدة إلى زمانه وزماننا، وفي كل اللغات.
- ت- وأنه جعل الحقيقة الشرعية والعرفية من أقسام الحقيقة، وهذا يناقض ما ذكره فيه الرازي من أنه لم يدخل الحقيقتين الشرعية والعرفية في ضمن أقسام الحقيقة.
- ث- ودخول أسماء الأعلام في ضمن الحقيقة.
٣. عرفها البيضاوي بأنها "اللفظ المستعمل في ما وضع له في اصطلاح التخاطب"^(١)، وهو -بذلك- ضمَّ الحقيقة اللغوية والعرفية والشرعية. قال السمرقندي: الحقيقة "هي ما وضعه واضع اللغة في الأصل"^(٢). وفي هذا التعريف نظر؛ لأنه لم يدخل فيه الحقيقة الشرعية والعرفية؛ لأنها ليست من واضع اللغة.
- والذي نرجحه من تلك التعريفات هو تعريف الإمام البيضاوي، وهو التعريف نفسه الذي رجحه الرازي في المحصول وأبو الحسين البصري^(٣)

(١) منهاج الأصول ١٤٥/٢.

(٢) ميزان الأصول ٥٣٠/١.

(٣) أبو الحسين البصري هو محمد بن علي بن الطيب، أصولي، متكلم (ت ٤٣٦هـ). ينظر سير أعلام النبلاء ٥٨٧/١٧-٥٨٨، وكشف الظنون ١٧٣٢/٢.

في المعتمد، والخطيب القزويني^(١) في الإيضاح، والعلوي^(٢) في الطراز^(٣).

ويتضح من التعريفات السابقة اشتراط الاستعمال، لأن اللفظ قبل الاستعمال لا يوصف بأنه حقيقة أو مجاز^(٤)، وكذلك "الأعلام المتجددة بالنسبة إلى مسمياتها، فإنها أيضا ليست بحقيقة لأن مستعملها لم يستعملها في ما وضعت له أولاً بل إما أنه اخترعها من غير سبق وضع، كما في الأعلام المرتجلة، أو نقلها عما وضعت له، كالمقولة وليست بمجاز، لأنها لم تنقل لعلاقة"^(٥).

(١) القزويني هو محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد، قاض، أصولي، أديب، عالم بالعربية (ت ٧٣٩هـ). ينظر طبقات الشافعية الكبرى ٢٣٨/٥-٢٣٩، والبداية والنهاية ١٨٥/١٤.

(٢) العلوي هو يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، علامة من أكابر أئمة الزيدية وعلمائهم في اليمن (ت ٧٤٥هـ). ينظر البدر الطالع ٣٣١/٢، وبلوغ المرام ٣١-٣٢، ٥١.

(٣) ينظر المعتمد ١٦/١، والمحصول ٣٩٧/١/١، والإيضاح في علوم البلاغة ٢٦٥/٢، والطراز ٤٥/١، ٤٧.

(٤) ينظر المزهري ٢٦٧/١، والبحث الدلالي عند الشوكاني ٤٦.

(٥) المزهري ٢٦٧/١، وينظر خلاصة المنطق ١٧.

أقسام الحقيقة:

قسم علماء الأصول الحقيقة على ثلاثة أقسام^(١). وذهب الأسنوي^(٢) إلى أن الحقيقة على أربعة أقسام^(٣)، بالرغم من أن الخلاف الذي حصل ليس بإضافة قسم رابع إلى الأقسام الثلاثة، بل إن بعض العلماء جعل الحقيقة العرفية على قسمين منفصلين، وبعضهم جعلها قسمًا واحدًا، والذي نذهب إليه هو ما ذهب إليه الأسنوي من جعل الحقيقة العرفية على قسمين منفصلين بذاتهما. والدليل على ذلك أن كل قسم من أقسام الحقيقة قد تواضعت عليه فئة معينة من الواضعين سواء أكانت اللغة توقيفًا، أم اصطلاحًا-، فكان من الأصلح أن نجعل لكل فئة قسمًا مستقلًا.

وفي ما يأتي تعريف موجز بأقسام الحقيقة^(٤):

١. الحقيقة اللغوية، وهي اللفظ المستعمل في ما وضع له لغة كلفظ (الإنسان) للدلالة على الحيوان الناطق، ولفظ (الأسد) للدلالة على الحيوان المفترس.

٢. الحقيقة العرفية العامة، وهي اللفظ الذي وضع لمعنى لغة، ثم استعمله أهل العرف العام في غير هذا المعنى، وشاع عندهم استعماله فيه، كلفظ (الدابة) الذي وضع لكل ما يدب على الأرض من إنسان أو

(١) ينظر مثلاً منتهى الوصول والأمل ١٩، والمحصل ٤٠٩/١ - ٤١٦.

(٢) الأسنوي هو عبد الرحيم بن الحسن بن علي الشافعي، فقيه، أصولي، من علماء العربية (ت ٧٧٢هـ). ينظر الدرر الكامنة ٤٦٣/٢ - ٤٦٥، والنجوم الزاهرة ١١٤/١ - ١١٥.

(٣) ينظر نهاية السؤل ١٥٠/٢ - ١٥١.

(٤) ينظر أسباب اختلاف الفقهاء ٢٣٣ - ٢٣٤.

حيوان، ثم استعمله أهل العرف وخصوه بذوات الحوافر كالخيل والبالغ.

٣. الحقيقة العرفية الخاصة، وهي اللفظ الذي وضع لغة لمعنى، ثم استعمله أهل العرف الخاص في غيره، وشاع عندهم استعماله فيه حتى صار لا يفهم عندهم إلا هذا المعنى كمصطلحات علماء الأصول والنحو، فـ(الحال) -لغة- هو الهيئة، وفي عرف النحويين مصطلح يدل على معنى خاص عندهم.

٤. الحقيقة الشرعية، وهي لفظ وضع -لغة- لمعنى ثم استعمل في معنى شرعي بينه وبين المعنى اللغوي مناسبة كالألفاظ (الصلاة) و(الصيام) و(الزكاة).

وقسم السمرقندي الحقيقة على ثلاثة أقسام متبعا عامة الأصوليين في تقسيمهم الحقيقة، قال: "فأما الحقيقة: فأقسام ثلاثة: لغوية، وعرفية، وشرعية"^(١).

وذكر أن الحقيقة اللغوية تشمل "العام، والخاص، والمشارك وغيرها"^(٢)، ولم يذكر لها تعريفاً.

"وأما الحقيقة العرفية: فهي اللفظ الذي انتقل من الوضع الأصلي إلى غيره بغلبة الاستعمال؛ بحيث يصير الوضع الأصلي مهجوراً، وما انتقل إليه

(١) ميزان الأصول ٥٣٦/١.

(٢) ميزان الأصول ٥٣٧/١.

مشهوراً^(١) ويسبق إلى إفهام السامعين من غير أن يخطر ببالهم الوضع الأصلي، فيصير هذا حقيقة عرفية والوضع الأصلي يصير مجازاً^(٢).

وسبب الحقيقة العرفية هو "أن قوماً من أهل اللغة حملهم معنى من المعاني على نقل الاسم الموضوع للشيء إلى غيره ويستفيض فيهم ويشيع (أي ويشتهر) ذلك في القبائل على طول الزمان ثم ينشأ القرن الثاني والثالث فلا يعرفون لذلك الاسم إلا المسمى الذي انتقل إليه؛ لصيرورة المنقل عنه مهجوراً^(٣)".

ويعطي السمرقندي مثلاً على الحقيقة العرفية، فلفظ (العدل) -في اللغة- مصدر عدل يعدل عدالةً وعدلاً، ثم صار في عرف الاستعمال عبارة عن العادل واشتهر استعماله بحيث لم يخطر بالبال الوضع الأصلي، فصار حقيقةً عرفيةً، حتى جاز إطلاق اسم العدل على الله تعالى بطريق الحقيقة^(٤).

وتنبه السمرقندي على أن الاسم في الحقيقة العرفية إذا لم يصبح مهجوراً في الدلالة على المعنى اللغوي "يكون اسماً مشتركاً بين المعنى اللغوي والعرفي"^(٥).

إن السمرقندي -في تنبيهه هذا- يشير إلى ما ذكره المحدثون من أن الحكم على اللفظ بالاشتراك مآله إلى نظرة أفراد المجتمع أو البيئة اللغوية حال استعمال اللفظ، فاللفظ ما دام مستعملاً في الدلالة على معنيين على سبيل

(١) ميزان الأصول ٥٣٧/١.

(٢) ميزان الأصول ٥٣٧/١.

(٣) ينظر ميزان الأصول ٥٣٧/١-٥٣٨.

(٤) ميزان الأصول ٥٣٨/١.

الحقيقة فهو مشترك لفظي، وإن انفرد في الدلالة على الحقيقة اللغوية أو العرفية فهو حقيقة فيها لا غير^(١).

والتغير الدلالي الذي يصيب الحقيقة اللغوية نحو الحقيقة العرفية تغير غير مقصود في اللغة، وإنما هو استعمال مجازي يكتب له الشيوع والشهرة بين جميع الناطقين، أو بين أبناء إقليم معين، أو زمان معين، ولذلك وصفت الحقيقة اللغوية بأنها عرفية^(٢).

ولم يجعل السمرقندي الحقيقة العرفية على قسمين (عامة وخاصة)، وإنما اقتصر -في حديثه- على الحقيقة العرفية العامة فحسب، وإن لم يسمها بالعامة.

وأما الحقيقة الشرعية، فهي "كل لفظ وضع لمسمى في اللغة ثم استعمل في الشرع لمسمى آخر مع هجران الاسم للمسمى... أو كان اسماً حدث في الشرع لفعل شرعي لم يكن ذلك الاسم موضوعاً لشيء ما"^(٣)، ومن هذا التعريف نجد أن السمرقندي قد ذكر قسمين من أقسام أصل الحقيقة الشرعية، بينما نجد الأسنوي قد ذكر ثلاثة أقسام هي: "ما كان اللفظ والمعنى مجهولين عند أهل اللغة كأوائل السور عند من يجعلها اسماً، أو كانا معلومين لهم لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى كلفظة الرحمن لله تعالى فإن كلا منهما كان معلوماً لهم ولم يضعوا اللفظ له تعالى ولذلك قالوا حين نزل قوله تعالى: ﴿قُلْ

(١) ينظر المشترك اللفظي في اللغة العربية ١٤٤-١٤٥.

(٢) ينظر دراسة المعنى عند الأصوليين ١٠٤.

(٣) ميزان الأصول ٥٣٨/١، وينظر الظواهر اللغوية في كتاب النهاية في غريب الحديث والأثر ١٤٢.

ادْعُوا اللَّهَ وادْعُوا الرَّحْمَنَ ﴿١﴾ إنا لا نعرف الرحمن إلا رحمن اليمامة أو كان أحدهما مجهولاً والآخر معلوماً كالصوم والصلاة" (٢).

وللأصوليين -في الحقيقة الشرعية- عدة آراء تباعدت بين النفي والإثبات، نذكر منها:

١. ذكر أصحاب الشافعي، والأشعرية وهم أبو بكر الباقلاني (٣) وبعض المتأخرين، ورجحه الرازي أن اللفظ اللغوي إذا استعمل في المدلول الشرعي لا بد أن يبقى فيه المدلول اللغوي فيبقى حقيقة لغوية، لكن يراد في الشرع مدلول شرعي آخر، فيكون المدلول اللغوي مستعملاً إلى جانب المدلول الشرعي (٤). "قالمراد بالصلاة المأمور بها هو الدعاء ولكن أقام الشارع أدلة أخرى على أن الدعاء لا يقبل إلا بشرائط مضمومة إليه" (٥)، يعني أنها "لم تنقل، ولم يزد في معناها" (٦).

(١) الإسراء ١١٠.

(٢) نهاية السؤل ١٥١/٢.

(٣) أبو بكر الباقلاني هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، قاض، متكلم، انتهت إليه رئاسة مذهب الأشاعرة (ت ٤٠٣هـ). ينظر تاريخ بغداد ٣٧٩/٥-٣٨٠، وسير أعلام النبلاء ١٧/١٩٠.

(٤) ينظر البرهان في أصول الفقه ١/١٧٤، وميزان الأصول ١/٥٣٨-٥٣٩، ونهاية السؤل ١٥٢/٢-١٥٣.

(٥) نهاية السؤل ١٥٢/٢-١٥٣.

(٦) البرهان في أصول الفقه ١/١٧٤، وينظر الحقيقة والمجاز وأثرهما في استنباط الأحكام الشرعية ٦٢-٦٤.

٢. إن الشارع قد نقل الألفاظ اللغوية من حكم وضع اللسان إلى مقاصد الشرع، وهذا النقل كان كلياً من دون حسابان للمعاني اللغوية، ورد الجويني بأن من قال بهذا الرأي "فقد زل، فإن في الألفاظ الشرعية اعتبار معاني اللغة من الدعاء والقصد، والإمسالك: في الصلاة، والصوم، والحج"^(١).

٣. ذهب المعتزلة إلى أن الألفاظ تنقسم على ثلاثة أقسام^(٢):

أ. الألفاظ الدينية، وهي الإيمان والكفر والفسق، فهي -عندهم- منقولة إلى قضايا الدين، فالإيمان -لغة- يدل على التصديق، والكفر من الكفر وهو من الستر، والفسق الخروج.

ب. الألفاظ اللغوية، وهي الألفاظ الدائرة على قوانين اللسان (اللغة).

ج. الألفاظ الشرعية، كالصلاة والصوم مما يستعمل في فروع الشرع. قال الجويني: "وسرُّ مذهبهم (أي المعتزلة) يؤول إلى... أنها مقرة زيد في معناها"^(٣).

وذكر في موضع آخر راداً على الذين أبدوا آراءهم ومصرحاً برأيه "فمن قال: إن الشرع زاد في مقتضاها... فقد أصاب الحق. وإن أراد غيره فالحق ما ذكرناه. ومن قال: إنها نقلت نقلاً كلياً، فقد زل..."^(٤).

(١) البرهان في أصول الفقه ١/١٧٧، وينظر البحث اللغوي والنحوي عند الجويني ٣٥.

(٢) ينظر البرهان في أصول الفقه ١/١٧٤-١٧٥.

(٣) البرهان في أصول الفقه ١/١٧٥.

(٤) البرهان في أصول الفقه ١/١٧٧.

إلا أننا نجد القاضي عبد الجبار المعتزلي^(١) يشترط وجود العلاقة بين المعنى المنقول منه الاسم والمعنى المنقول إليه، إذ يقول: "ولذلك جوزنا نقل الألفاظ اللغوية إلى الأحكام الشرعية"^(٢).

ويتبع السمرقندي أصحاب الرأي الثاني الذي يرى أن الألفاظ الشرعية قد نقلت من مدلولاتها اللغوية إلى مدلولاتها الشرعية لغير علاقة بين المدلول اللغوي والمدلول الشرعي "نحو اسم الصلاة في اللغة للدعاء ثم صار في الشرع لأفعال معهودة من غير أن يخطر بالبال معنى الدعاء في الصلاة"^(٣). وكذلك (الزكاة) -لغة- تعني النماء، وفي الشرع صارت عبارة عن أداء طائفة من النصاب بطريق الفرضية من غير أن يسبق إلى إفهام الناس معنى الزيادة^(٤).

ولا نتفق مع السمرقندي في ما ذهب إليه من أن الحقيقة الشرعية قد نقلت لغير علاقة بين المدلولين اللغوي والشرعي. ونذهب إلى ما ذهب إليه الجويني من أن الألفاظ الشرعية قد نقلت من معناها اللغوي إلى معناها الشرعي لعلاقة بين المدلولين اللغوي والشرعي.

(١) عبد الجبار المعتزلي هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني، الأسد آبادي، قاضٍ، مفسر، فقيه، أصولي، متكلم (ت ٤١٥هـ). ينظر تاريخ بغداد ١١/١١٣، وطبقات الشافعية الكبرى ٣/٢١٩-٢٢٠.

(٢) المغني ٥/١٧٢، وينظر الاتجاه العقلي في التفسير ١٢٣.

(٣) ميزان الأصول ١/٥٣٩.

(٤) ينظر ميزان الأصول ١/٥٤٠.

يقول الدكتور تمام حسان: "فمعظم المصطلحات الفقهية الإسلامية في العبادات وغيرها كالصلاة والزكاة والصيام والحج والهدى والسعي ونحوها محول عن معانٍ لغوية عامة إلى معانٍ اصطلاحية خاصة"^(١). إن الحديث عن الحقيقة الشرعية يسير بنا إلى أمور يجب توضيحها، منها:

١. أن التغير الدلالي الذي اعتري هذه الألفاظ بعد مجيء الإسلام هو نوع من العرف الخاص (كالذي يحدث في مصطلحات العلوم)، بيد أن النص عند الأصوليين على مصطلح الحقيقة الشرعية ناتج عن سببين:

أحدهما: أن عناية الأصوليين تتجه أولاً إلى دراسة النص الشرعي ووضع القواعد والأحكام التي يمكن بها فهم ألفاظه وأساليبه ومن ثم الوصول إلى الحكم الشرعي؛ ولذلك فإن للعرف الشرعي أهمية خاصة في تحديد مدلولات الألفاظ.

والآخر: أن للعرف الشرعي -في عملية التغير الدلالي- قوة تفوق كل الأعراف الخاصة بالعلوم أو غيرها؛ ذلك أن الشرع قد أكسب تلك الألفاظ مدلولات جديدة مغايرة لأصل مدلولاتها اللغوية التي كُتِبَ لها الشيوخ في زمن معين بين أبناء اللغة، بحيث أصبحت مدلولات الألفاظ الشرعية هي المتبادرة إلى الذهن عند عامة الناطقين^(٢).

(١) اللغة العربية معناها ومبناها ٣٢٢، وينظر أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية ٣٦.

(٢) ينظر دراسة المعنى عند الأصوليين ١٠٥.

٢. إذا تردد اللفظ الصادر عن الشارع بين أمورٍ فيحمل أولاً على المعنى الشرعي، لأنه (عليه الصلاة والسلام) إنما بُعث لبيان الشرعيات، فإن تعذر حُملٌ على الحقيقة العرفية الموجودة في عهده (عليه الصلاة والسلام)؛ لأن المتكلم بالمعتاد عرفاً أغلب من المراد عند أهل اللغة، فإن تعذر فنحمله -حينئذٍ- على الحقيقة اللغوية لتعينها بحسب الواقع^(١).

٣. أكد الأصوليون أن مفهوم التغير الدلالي قد اعتري الألفاظ فسميت بالحقيقة الشرعية أو العرفية بقولهم: إن المراد بالوضع في تعريف "الحقيقة الشرعية والعرفية هو غلبة الاستعمال، وفي اللغوية هو تخصيصه به، وجعله دليلاً عليه"^(٢)، وهذا يعني أن الأصوليين لا يعدون التغير الدلالي -بالعرف الشرعي أو اللغوي- وضعاً جديداً، وإنما هو تطور في الاستعمال كُتب له الشيوع والشهرة^(٣).

٤. تأكيدهم -ومنهم السمرقندي- أن اللفظ إذا ظل "مستعملاً في المعنى اللغوي مع صيرورته مستعملاً في المسمى الشرعي، فإنه لا يصير حقيقة شرعية، ولكن يكون اسماً مشتركاً بين

(١) ينظر التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ٢٢٨، ودراسة المعنى عند الأصوليين

١٠٨.

(٢) نهاية السؤل ١٤٧/٢.

(٣) ينظر دراسة المعنى عند الأصوليين ١٠٧.

المعنى اللغوي والشرعي^(١)، كألفاظ اللقطة^٢، والأصل،
والقسامة^(٢).

(١) ميزان الأصول ٥٣٨/١، وينظر هامش ٦٨ من الصفحة نفسها.

(٢) اللقطة ما يلتقط مما يوجد مطروحا على الأرض من الأموال من غير الحيوان. ينظر
طلبة الطلبة ٩٣، وتحفة الفقهاء ٣/٣٥١، واللباب في شرح الكتاب ٢/٢٠٧. والأصل
هو ما يبتنى عليه غيره، أو هو عبارة عما يبنى عليه غيره ولا يبنى هو على غيره.
ينظر جمع الجوامع ١/٣٢. والتعريفات ٢٢. والقسامة هي اليمين بعدد مخصوص
وسبب مخصوص على وجه مخصوص. ينظر اللباب في شرح الكتاب ٣/١٧٢-
١٧٣.

المبحث الثاني

الدلالة المجازية

المجاز -في اللغة- مأخوذ من الفعل جاز يجوز جوزاً وجؤوزاً وجوازاً ومجازاً، وجاز به وجاوزه، وأجازه سار فيه وسلكه، وأجازه خلفه وقطعه، وأجزتُ على اسمه إذا جعلته جائزاً، وجوز له ما صنعه وأجاز له أي سوغ له ذلك، وأجاز رأيَه وجوزه، أنفذه، وتجاوز في كلامه أي تكلم بالمجاز^(١).
نلاحظ -مما سبق- أن المجاز يطلق على الاسم الذي تعدى -عن محله الموضوع- إلى غيره لوجود طريق المجاز فيه.

أما في الاصطلاح، فيظهر أن تعريف المجاز -في الاصطلاح- متسلسل عن الأصل اللغوي، فقد عرفه عبد القاهر الجرجاني بأنه كل "كلمة أريد بها غير ما وقعت في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول... وإن شئت قلت: كل كلمة جرت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعاً لملاحظة بين ما تجوز إليه وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها"^(٢).

(١) ينظر لسان العرب (جوز).

(٢) أسرار البلاغة ٣٢٥-٣٢٦.

واختصر في كتابة (دلائل الإعجاز) تعريف المجاز بقوله: "وأما المجاز فقد عول الناس في حده على حديث النقل، وإن كل لفظ نقل عن موضوعه فهو (مجاز)"^(١).

وجاء فخر الدين الرازي لينقل لنا تعريف عبد القاهر الجرجاني نصاً من دون إضافة شيء إليه، مؤكداً الصلة القائمة بين اللغة والاصطلاح والحقيقة والمجاز^(٢).

ثم جاء السكاكي (٦٢٦هـ) ليعرف لنا المجاز بقوله: "وأما المجاز فهو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة (من) إرادة معناها في ذلك النوع"^(٣). ومن التعريفات السابقة يتبين لنا وجود علاقة قائمة بين التعريف لغة واصطلاحاً فبملاحظة عبارات القوم نجدتها متقاربة في المؤدى والمضمون، فكما يجتاز الإنسان وينتقل في خطاه من موضع إلى موضع، تجتاز الكلمة بمروريتها الاستعمالية المعنى الجديد بقرينة تدل على ذلك^(٤). أما السمرقندي، فقد عرف المجاز بأنه "ما استعمل في غير ما وضع له لمناسبة بينهما... مع تقدير الحقيقة"^(٥).

(١) دلائل الإعجاز ٦٦.

(٢) ينظر المحصول ١/١/٤٠٤-٣٠٥، وأصول البيان العربي ٣٥.

(٣) مفتاح العلوم ١٥٣.

(٤) ينظر أصول البيان العربي ٣٥-٣٦، ومعجم المصطلحات البلاغية ١٩٣/٣.

(٥) ميزان الأصول ١/٥٣٠.

لقد وضع السمرقندي قيداً مهماً للمجاز هو تقدير الحقيقة، إذ إن عدم تقدير الحقيقة يعني انعدام المجازية مهما كان ذلك اللفظ، وبالتالي سيكون لفظ المجاز حقيقة أيضاً.

إن أشمل تعريف للمجاز -بنظرنا- هو ما عرفه به الأسنوي بقوله: المجاز هو "اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح"^(١)، ففي قوله: (اللفظ المستعمل) احتراز عن اللفظ غير المستعمل الذي لا يوصف بكونه حقيقة ولا مجازاً. وفي قوله: (غير موضوع له)، احتراز عن الحقيقة، وأما قوله: (يناسب المصطلح)، فأتى به لثلاثة أمور: الأول للاحتراز عن العلم المنقول كبكر وکلب، فإنه ليس بمجاز؛ لأنه لم ينقل لعلاقة، "ولذلك لم ترهم يطلقون المجاز في الأعلام إطلاقهم لفظ النقل فيها"^(٢)؛ لأنها تنبئ ولا تعني، تشير ولا تدل، وإنما يكون في الصفات وأسماء المعاني. والثاني اشتراط العلاقة. والثالث ليكون الحد شاملاً للمجازات الأربعة: اللغوي، والشرعي، والعرفي العام، والعرفي الخاص^(٣).

نلاحظ من التعريفات السابقة أنها تكاد تكون متقاربة في مضمونها وإن اختلفت ألفاظها، وأن هنالك مجموعة من الشروط لا بد من توافرها في اللفظ كي يكون مجازاً^(٤):

(١) نهاية السؤل ١٤٩/٢.

(٢) أسرار البلاغة ٣٦٦، وينظر الطراز ٦٧/١.

(٣) ينظر نهاية السؤل ١٤٩/٢.

(٤) ينظر نهاية الإيجاز ٨١، والمجاز في البلاغة العربية ٢٠٢-٢١٧.

١. وجود وضع أولي يسمى الحقيقة نقلت عنه الألفاظ إلى المعنى المجازي، والوضع -كما ذكرنا- إما لغوي، أو عرفي عام، أو عرفي خاص، أو شرعي؛ لأن كون اللفظ مجازاً ولا حقيقة له غير صحيح في اللغة^(١)، ولأن المجاز هو استعمال اللفظ في غير الموضوع له في الأصل^(٢)، وذلك يقتضي وجود حقيقة له ثم وضع في غير موضعه، وأفيد به غير ما وضع له. فلا بد إذاً أن يكون حقيقة في بعض ما يستعمل فيه^(٣).

٢. وجود علاقة (مناسبة كما يسميها السمرقندي) بين المدلول الحقيقي والمجازي.

٣. وجود قرينة مانعة تمنع من إرادة المعنى الحقيقي.

٤. الاستعمال، وهو شرط رئيس في الألفاظ الحقيقة والمجازية؛ "لأن شرط تحقق كل واحد من الحقيقة والمجاز الاستعمال؛ وحيث انتفى الاستعمال انتفياً"^(٤).

هل المجاز موضوع كالحقيقة؟

يذكر السمرقندي عدة آراء في مسألة وضع المجاز، نذكر منها:

(١) ينظر المغني ١٣٠/٧، ٢٠٩.

(٢) ينظر شرح الأصول الخمسة ٤٣٦.

(٣) ينظر المغني ٢٠٩/٧، والطارز ٤٥/١.

(٤) المزهر ٢٦٧/١.

١. ذهب أبو الحسين البصري والرازي، والآمدي إلى أن المجاز موضوع كالحقيقة، إلا أن الحقيقة بوضع أصلي، والمجاز بوضع طارئ؛ لأن المجاز من باب اللغة حتى ذكر أنه أحد نوعي الكلام، أو أنه أحد اللسانين، ولو لم يكن من وضع أرباب اللغة لا يكون من اللغة^(١)، ويكون المجاز عندئذ وضعاً طارئاً على الوضع الأصلي، هذا ما دعا القاضي عبد الجبار إلى اشتراط أن يكون للاسم اللغوي حقيقة سابقة قبل استعمال المجاز^(٢).

٢. ذهب السرخسي وابن الحاجب (٦٤٦هـ) إلى أن طريق المجاز من وضع أرباب اللغة إلا أنهم لم يضعوا الألفاظ المجازية؛ لأن في وضع اللغة الحقيقية استغناء عن وضع المجاز، إلا أنهم وضعوا الطريق توسعة وتسهيلاً على الناس في الكلام فيكون التكلم بالمجاز من بعدهم على طريقهم الموضوع بإذنهم ورضاهم فيكون من باب اللغة؛ لأنهم هم الذين

(١) ينظر المعتمد ٣٤/١، وميزان الأصول ٥٤١/١-٥٤٢، والإحكام (الآمدي) ٤٧/١، والبحر المحيط ١٧٩/٢.

(٢) ينظر المغني ١٣٠/٧، ٢٠٩، والاتجاه العقلي في التفسير ١٢٤.

وضعوا أسس المجاز؛ فأبي مثال يتكلم به من بعدهم
يعد من وضعهم حكماً^(١).

إلا أن السمرقندي لم يرجح أي رأي من الآراء التي ذكرها، والذي نميل إليه هو الرأي الثاني الذي يرى أن أهل اللغة قد وضعوا طريق المجاز، ولكنهم لم يضعوا له ألفاظاً محددة، والدليل على ذلك "أن الحقيقة قد تصير مجازاً وبالعكس، فالحقيقة متى قل استعمالها صارت مجازاً عرفاً، والمجاز متى كثر استعماله صار حقيقة عرفاً"^(٢)، هذا يعني أن الحقيقة والمجاز حالان تتعاقبان على استعمال اللفظة وليس لأي منهما وصف لازم ثابت^(٣).

وقوع المجاز في لغة العرب:

كانت هذه المسألة موضع اختلاف بين العلماء، وكذلك اختلفوا في ما بينهم في وقوعه في كتاب الله تعالى، فنفاه قوم وأثبتته آخرون، فمن تلك الآراء: ^(٤)

١. ذهب فريق إلى المنع من دخول المجاز في نصوص القرآن والحديث، منهم بعض الظاهرية^(١)، وابن القاص^(٢)

(١) ينظر ميزان الأصول ٥٤٢/١، والبحر المحيط ١٧٩/٢.

(٢) المزهر ٢٦٧/١-٢٦٨.

(٣) ينظر المشترك اللفظي في اللغة العربية ٩٧، ١٤٤-١٤٥.

(٤) ينظر تفصيل الخلاف في هذه المسألة في الإحكام (ابن حزم) ٤/٤١٣، والإحكام (الأمدي) ١/٦١-٦٣، ونهاية السؤل ٢/١٦٣-١٦٤، والمزهر ١/٢٦٤-٢٦٥، والمجاز في البلاغة العربية ١٤٤-١٦٣.

القاص^(٢) من الشافعية، وبعض المالكية وبعض الحنابلة، واستندوا -في ذلك- إلى أدلة منها أن المجاز أخو الكذب، وأن العدول إليه من ضيق الحقيقة، والأول منزّه عنه القرآن والسنة النبوية المطهرة، والثاني محال على الله.

٢. ذهب فريق آخر إلى عدم وجوده مطلقاً، ويتزعم هذا الفريق أبو إسحاق الإسفراييني^(٣)، فزعم أن العرب قد وضعت الألفاظ لمختلف المعاني التي استعملت فيها، سواء ما نسميه بالمعاني الحقيقية، أم بالمعاني المجازية. فالعرب -في نظر هؤلاء- وضعت لفظ (الأسد) للحيوان المفترس وكذلك للرجل الشجاع، ووضعت لفظ (الغيث) للنبات كما وضعت للمطر.

وحجة هذا الفريق أن في المجاز تجوزاً باللفظ عن وضعه الأصلي إلى غيره، "وهذا يستدعي منقولاً عنه متقدماً، ومنقولاً إليه متأخراً؛

(١) يكاد يجمع المؤرخون على أن مؤسسها داود بن علي الأصبهاني (٢٧٠هـ) الذي سمي بداود الظاهري، وسميت بذلك؛ لأنها تأخذ بظاهر الكتاب والسنة. ينظر الفهرست ٢٧٢.

(٢) ابن القاص هو أبو العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري، فقيه (ت ٣٣٥ هـ). ينظر سير أعلام النبلاء ٣٧١/١٥-٣٧٢، والنجوم الزاهرة ٣/٢٩٤.

(٣) أبو إسحاق الإسفراييني هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، الفقيه الشافعي، المتكلم، الأصولي (ت ٤١٨ هـ). ينظر سير أعلام النبلاء ٣٥٣/١٧-٣٥٦، وطبقات الشافعية الكبرى ٣/١١١-١١٤.

وليس في لغة العرب تقديم ولا تأخير؛ بل كل زمان ^١قُدر أن العرب قد نطقت فيه بالحقبة فقد نطقت فيه بالمجاز... فجعل هذا حقيقةً وهذا مجازاً ضرباً من التحكم^(١)، وهذا المذهب ظاهر الفساد، وقد بلغ دليله من الوهن والمغالطة درجة لا يستحق معها عناء المناقشة.

٣. ذهب جمهور اللغويين والأصوليين إلى وجوده في اللغة والقرآن والسنة، واستدلوا بوقوعه في القرآن والسنة النبوية، وأن المجاز أبلغ من الحقيقة فهو لا ينافي فصاحة الكلام وبلاغته، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ﴾^(٢).

٤. أشار ابن جني إلى أن المجاز لا يقع في الكلام ويعدل عن الحقيقة إلا لمعان ثلاثة هي: الاتساع، والتوكيد، والتشبيه، فإن عدمت هذه الأوصاف الثلاثة كانت الحقيقة البتة^(٣).

ولا نريد أن نناقش ابن جني في هذا الاتساع، أو التوكيد، أو التشبيه كما فعل ابن الأثير (٦٣٧هـ) في متابعتة هذه الوجوه فهذا عمل لا طائل منه^(٤).

(١) المزهر ٣٦٥/١، وينظر فقه اللغة (علي عبد الواحد وافي) ٢٣٠.

(٢) البقرة ١٩.

* للوقوف على ما في هذه الآية من مجاز بلاغي ينظر الكشف ٩٥/١.

(٣) ينظر الخصائص ٤٤٥/٢، والمزهر ٣٥٦/١.

(٤) ينظر المثل السائر ٣٦٦/١، وأصول البيان العربي ٣٩.

قال العلوي: "إن من الناس من زعم أن اللغة حقيقة كلها، وأنكر المجاز وزعم أنه غير وارد في القرآن ولا في الكلام، ومنهم من زعم أن اللغة كلها مجاز وان الحقيقة غير محققة فيها. وهذان المذهبان لا يخلوان (من) فساد، فإنكار الحقيقة في اللغة إفراط، وإنكار المجاز تفريط، فإن المجازات لا يمكن دفعها وإنكارها في اللغة، فإنك تقول رأيت الأسد، وغرضك الرجل الشجاع، وقوله تعالى ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾^(١) ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ﴾^(٢) إلى غير ذلك، ولا يمكن أيضاً إنكار الحقائق كإطلاق الأرض والسماء على موضوعهما، وأيضاً فإنه إذا تقرر المجاز وجب القضاء بوقوع الحقائق لأنه من المحال أن يكون هنالك له مجاز من غير حقيقة، فإذا بطل هذا القول فالمختار هو الثالث، وهو أن اللغة والقرآن مشتملان على الحقائق والمجازات"^(٣).

ويتضح لنا موقف السمرقندي من هذه المسألة من الدراسة التي قدمها للحقيقة والمجاز، ووضعه حدي الحقيقة والمجاز، والعلامات الفارقة بين الحقيقة والمجاز، وطرق المجاز، يتضح أنه من القائلين بوقوعه في اللغة والقرآن والسنة، بالرغم من عدم تصريحه بذلك. وهو ما نذهب إليه؛ فالمجاز أبغ من الحقيقة لاستعماله التصوير العقلي الدقيق^(٤)، فضلاً عن أن المجاز قد يكون أكثر تأدباً في التعبير عن معان كثيرة كالتعبير عن الجماع باللمس في

(١) يوسف ٨٢.

(٢) الإسراء ٢٤.

(٣) الطراز ١/٤٤-٤٥.

(٤) ينظر أسباب اختلاف الفقهاء ٢٣٧.

قوله تعالى: ﴿أَوْ لَمْ يَسْمَعْ النَّسَاءُ﴾^(١). كما أن المجاز في قيمته الفنية واللغوية لا يختلف عن الحقيقة فكل من الحقيقة والمجاز يرميان إلى الفائدة المطلوبة من الكلام؛ لأن الكلام مبني على الفائدة في حقيقته ومجازه^(٢).

أقسام المجاز:

لم يستقر العلماء الأوائل على تقسيم واحد للمجاز، بل أخذ كل واحد منهم يقسمه على أنواع يرتأيها هو، فقسم عبد القاهر الجرجاني المجاز على لغوي وعقلي، وذهب الرازي إلى تقسيمه على مجاز في الإثبات ومجاز في المثبت وهما العقلي واللغوي، وقسمه السكاكي على مجاز لغوي وهو المجاز في المفرد، ومجاز عقلي وهو المجاز في الجملة، ثم قسم مباحث المجاز على خمسة أقسام، بينما نجد القزويني يقسم المجاز على مفرد وهو لغوي وشرعي وعرفي، ومركب ومجاز في الأفراد والتركيب، ثم يقسمه مرة أخرى على مرسل واستعارة^(٣).

والذي نراه أن تكون للمجاز أقسام على وفق عدة أمور؛ لكي تكون هذه الأقسام شاملة كل أنواع المجاز، وهذه الأقسام هي:

الأول: يقسم المجاز على وفق الاصطلاح الذي يقع به التخاطب على ثلاثة أقسام، وهو ما ذهب إليه السمرقندي في تقسيم المجاز على مجاز لغوي،

(١) النساء ٤٣.

(٢) ينظر الموازنة بين الطائيين ١٧٩.

(٣) ينظر أسرار البلاغة ٣٧٦، ونهاية الإيجاز ٨٣، ومفتاح العلوم ١٦٥-١٦٧، والإيضاح في علوم البلاغة ٢٦٨/٢-٢٧٠، ومعجم المصطلحات البلاغية ١٩٨/٣-١٩٩.

وعرفي وشرعي^(١). إلا أننا لا نتفق مع السمرقندي في تقسيمه هذا، ونرى أن يكون تقسيمه على أربعة أقسام، هي: (٢)

١. المجاز اللغوي، وهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لغة لعلاقة وقرينة مانعة من إرادة الموضوع له، كقولنا: (رأيت أسداً يقود الجيش إلى المعركة).

٢. المجاز العرفي العام، وهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له عند أهل هذا العرف لعلاقة وقرينة مانعة، كإطلاقنا لفظ (الدابة) على الإنسان الأبله.

٣. المجاز العرفي الخاص، وهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له عند أهل هذا العرف لعلاقة وقرينة مانعة، كإطلاق لفظ (الكلمة) على قول تام مفيد عند النحويين^(٣).

٤. المجاز الشرعي، وهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح الشرع لعلاقة وقرينة مانعة كاستعمال لفظ (الصلاة) في الثناء والدعاء والاستغفار في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(٤).

(١) ينظر ميزان الأصول ٥٣٦/١-٥٣٧.

(٢) ينظر الإيضاح في علوم البلاغة ٢٦٨-٢٦٩، وأسباب اختلاف الفقهاء ٢٣٦-٢٣٧.

(٣) يقول ابن مالك (٦٧٢هـ):

واحدة كلمة والقول عم وكلمة بها كلام قد يوم

شرح ابن عقيل ١٣/١.

(٤) الأحزاب ٥٦.

والثاني: يقسم المجاز من حيث الأفراد والتركيب على: (١)

١. مجاز في المفرد، كاستعمالنا لفظ (الأسد) في الدلالة على الرجل الشجاع، و(الحمار) على البليد.

٢. مجاز في التركيب، وهو ما يسمى بالمجاز العقلي أو الإنشائي، وفي هذا النوع تستعمل الألفاظ المفردة في موضوعها الأصلي، ويكون المجاز عن طريق الإسناد كقول الشاعر:

أشَابَ الصَّغِيرَ وَأَفْنَى رَكَرُ الغَدَاةِ وَمَرُّ
الكَبِيرِ العَشِيِّ (٢)

٣. مجاز في الأفراد والتركيب، كقولك لمن تراعيه: (أحياني اكتحالي بطلعتك)، فقد استعمل لفظ (الإحياء) في غير موضوعه الأصلي، ولفظ (الاكتحال) في غير موضوعه الأصلي -أيضاً-، ثم نسب (الإحياء) إلى (الاكتحال) مع أنه غير منتسب إليه. وهذا النوع من المجاز يحسن موقعه في النفس، ويكسب الكلام رونقاً وطلاوة.

والثالث: يقسم المجاز من حيث إفادته من اللغة على: (٣)

١. مجاز لغوي، ويكون في نقل الألفاظ من حقائقها اللغوية إلى معان أخرى بينها صلة ومناسبة. وقد قسمه القزويني على مرسل

(١) ينظر المحصول ٤٤٥/١-٤٤٦، والتبيان في علم البيان ١٠٦ - ١٠٨، والطرار ٧٤/١-٧٥، ونهاية السؤل ١٦٢/٢-١٦٣، والإنتقان ١٠٩/٣-١٢٦.

(٢) البيت للصلتان العبدى، قثم بن خبيبة من عبد القيس. الشعر والشعراء ٣٣٢، ومعجم الشعراء ٤٩.

(٣) ينظر الإيضاح في علوم البلاغة ٢٧٠/٢، ومعجم المصطلحات البلاغية ٢٠٥/٣.

واستعاره؛ لأن العلاقة المصححة إن كانت تشبيهه معناه بما هو موضوع له فهو استعاره، وإلا فهو مجاز مرسل.

٢. مجاز عقلي، وهو المجاز الإسنادي أو المجاز في التركيب الذي مر ذكره.

والرابع: من حيث الوظيفة التي يؤديها على:

١. مجاز لأجل اللفظ، وذلك بأن يكون لفظ الحقيقة ثقيلًا على اللسان، كلفظ (الخفنيق)، وهو اسم للداهية أو المصيبة، يعدل عنه إلى لفظ يكون سهلاً على الناطق بشرط أن يكون بينه وبين المدلول السابق علاقة، كلفظ (الموت) فيقال: (وقع في الموت)، ويريدون مصيبة شديدة^(١).

٢. مجاز لأجل المعنى، كأن يكون المدلول حقيراً، فيعدل عنه إلى لفظ مجازي كتعبيرنا عن عملية التبرز أو قضاء الحاجة بلفظ (الغائط)^(٢)، والغائط هو اسم للمكان المطمئن أو المنخفض من الأرض^(٣).

٣. مجاز لأجل البديع، فقد لا يتحقق باستعمال لفظ الحقيقة شيء كالمجانسة، والمقابلة، والسجع، ووزن الشعر، فيعدل عنه حينئذ إلى المجاز^(٤).

(١) ينظر نهاية السؤل ١٧٧/٢، والمزهر ٣٦٠/١.

(٢) ينظر ميزان الأصول ٥٣٢/١، ٥٥٨، ودراسة المعنى عند الأصوليين ١١٦.

(٣) ينظر ميزان الأصول ٥٣٢/١، ٥٥٨، ونهاية السؤل ١٧٧/٢.

(٤) ينظر نهاية السؤل ١٧٧/٢، ودراسة المعنى عند الأصوليين ١١٦.

٤. مجاز لأجل التعظيم: كقولك: (سلام على المجلس العالي)، فإن فيه تعظيمًا، بخلاف قولك (سلام عليك)^(١).

^(١) ينظر نهاية السؤل ١٧٧/٢-١٧٨، ودراسة المعنى عند الأصوليين ١١٦.

ويرى السمرقندي أن للمجاز فوائد منها: اختصار اللفظ، والفصاحة، والجزالة^(١)، وهو بذلك - يقترب من قول ابن رشيق القيرواني^(٢): المجاز "دليل الفصاحة ورأس البلاغة"^(٣).

الفرق بين الحقيقة والمجاز:

تحدث السمرقندي عن الفاصل بين الحقيقة والمجاز، والأمور التي يتميز بها المجاز من الحقيقة، وأرجعها إلى ثلاثة أقسام:^(٤)

الأول: التنقيص، ويكون بأن يقول الواضع: هذا حقيقة، وهذا مجاز، أو يذكر أحدهما، أو يذكر خواصهما.

والثاني: الاستدلال، ويكون بذكر حدي الحقيقة والمجاز، فذكر الشيء بذكر اسمه وذكر حده سواء، "فإن قول القائل: رجل وإنه إنسان ذكر، جاوز حد الصغر: سواء"^(٥).

والثالث: في العلامات الفارقة بين الحقيقة والمجاز، وهي:

(١) ينظر ميزان الأصول ٥٣٦/١.

(٢) ابن رشيق القيرواني هو الحسن بن رشيق المعروف بالقيرواني، شاعر، أديب، نحوي، لغوي، مؤرخ، عروضي، ناقد (ت ٤٥٦ أو ٤٦٣ هـ). ينظر معجم الأدباء ١١٠/٨-١٢١، وكشف الظنون ١٨٥/١.

(٣) العمدة ٢٦٥/١.

(٤) ينظر ميزان الأصول ٥٢٧/١-٥٢٨، ٥٣١، وتبعه في هذا التقسيم العلوي، ينظر الطراز ٨٩/١-٩٤.

(٥) ميزان الأصول ٥٢٨/١.

١. "أن الحقيقة لا يجوز نفيها بحال والمجاز يجوز نفيه"^(١)، ونافي المجاز لا يكذب، أما نافي الحقيقة، فهو كاذب فالجد قد يسمى أباً ويجوز نفيه عنه، فيقال: (إنه جده وليس بأبيه)، والوالد يسمى أباً ولا يجوز نفيه بحال، وكذلك إطلاق لفظ (الأسد) على الرجل الشجاع والحيوان المخصوص^(٢).

٢. "إن الحقيقة ما يفهم السامع معناها من غير قرينة، والمجاز ما لا يفهم معناه إلا بقرينة"^(٣)، سواء أكانت قرينة لفظية، أم دلالة حال، أم عقل^(٤). فمن قال: (رأيت أسداً) يفهم منه الحيوان المخصوص من غير قرينة، ولا يفهم منه الرجل الشجاع إلا بقرينة.

هذا ما ذكره السمرقندي من علامات المجاز، وذكر الأصوليون علامات أخرى لم يذكرها السمرقندي، نذكر منها:

١. أنه إذا علق الكلمة بما يستحيل تعليقها به، علم أنها غير موضوعه له، أي إنها مجاز فيه^(٥). كقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾^(٦).

(١) ميزان الأصول ١٩٧/١.

(٢) ينظر ميزان الأصول ١٩٧/١، ٧١٩/٢.

(٣) ميزان الأصول ٥٣١/١، وينظر ٢٠٨/١.

(٤) ينظر ميزان الأصول ٥٣١/١-٥٣٢.

(٥) ينظر المحصول ٤٨٢/١/١.

(٦) يوسف ٨٢.

٢. وامتناع الاشتقاق دليل كون اللفظ مجازاً، فإن لفظ (الأمر) لما كان حقيقة في القول، اشتق منه (الأمر) و(المأمور)، ولما لم يكن حقيقة في (الشأن) و(الهيئة)، لم يوجد منه الاشتقاق^(١).
٣. واختلاف صيغ الجمع على الاسم، كلفظ (الأمر) الحقيقي يجمع على (أوامر)، وإذا أريد به (الهيئة) أو (الشأن) أو (الفعل) جمع على (أمور)^(٢).

علاقات التجوز:

اهتم الأصوليون بدراسة علاقات المجاز أو التجوز، ولا شك في أن بحثهم في هذه العلاقات يكشف عن إدراكهم قانوناً مهماً من قوانين تغيير المعنى، وهو ارتباط الحالة التي تنتقل إليها الدلالة بالحالة التي انتقلت منها^(٣).
وختلف القدماء عامة في حصر وجوه العلاقة بين الحقيقة والمجاز، أي بين المدلول الأول للفظ، والمدلول الذي انتقل إليه، فقد ردّ السرخسي هذه العلاقات إلى الاتصال، "والاتصال بين الشيئين يكون صورة أو معنى، فإن كل موجود متصور تكون له صورة ومعنى، فالاتصال لا يكون إلا باعتبار الصورة أو باعتبار المعنى"^(٤)، فاعتبار المعنى نحو تسميتنا الشجاع أسداً؛ للاتصال بينهما في معنى الشجاعة والقوة، أو باعتبار الصورة نحو تسمية

(١) ينظر المستصفى ٣/٤٣، والمحصل ١/١/٤٨٥.

(٢) ينظر المحصول ١/١/٤٨٥.

(٣) ينظر دراسة المعنى عند الأصوليين ١٠٩.

(٤) أصول السرخسي ١/١٧٨.

العرب المطر سماء، فإنهم يقولون: (ما زلنا نطأ السماء حتى أتيناكم) يعنون المطر؛ لأنه ينزل من السحاب، والعرب تسمي كل ما علا فوقك سماء، ويكون نزول المطر من علو فسموه سماء مجازاً للاتصال صورة^(١).
وردّ الأمدى علاقات التجوز إلى قسمين هما: المشابهة، والمجاورة^(٢).
وأرجعها الرازي إلى اثنتي عشرة علاقة^(٣). أما الأسنوي، فقد ردّها إلى ست عشرة علاقة^(٤).

أما البلاغيون فقد توسعوا في إبراز علاقات المجاز - بشقية العقلي والمرسل - بما لا مسوغ له بلاغيّاً، إذ بلغ حدّ التفريط المتعمد في علاقات مجازية متداخلة يقتضي انفصالها وفرزها دقة فلسفية لا ذائقة بلاغية^(٥).
أما السمرقندي، فقد سمى علاقات المجاز بـ (طرق المجاز)، وأرجعها إلى خمسة طرق، هي: (٦)

١. المناسبة بين المستعار له والمستعار عنه، والمشابهة بينهما، وهو تسمية الشيء باسم ما يشابهه إما في الصفة، كإطلاق لفظ (الأسد) على الشجاع، أو في الصورة كإطلاقنا لفظ (الإنسان) على الصورة

(١) ينظر أصول السرخسي ١/١٧٨.

(٢) ينظر الإحكام (الأمدى) ١/٤٣-٤٦.

(٣) ينظر المحصول ١/١٤٩.

(٤) ينظر نهاية السؤل ٢/١٦٥-١٦٩.

(٥) ينظر أصول البيان العربي ٤٨-٥٥.

(٦) ينظر ميزان الأصول ١/٥٣٢-٥٣٣.

المعلقة على الحائط، وهذا النوع يسمى بـ (المستعار)؛ لأنه لما أشبهه في المعنى أو في الصورة استعرنا له اسمه فكسوناه إياه.

٢. المجاورة، كإطلاقنا لفظ (الغائط) للدلالة على الحدث، لأن الغائط اسم للمكان المطمئن الخالي، والغالب أن الحدث يكون في مثل هذا المكان؛ تسترًا عن الناس، وإطلاق لفظ (الراوية) على ظرف الماء وهو القربة، والراوية -في الأصل- اسم للجمل، أو البغل أو الحمار الذي يحمل عليه الماء، وأطلق على القربة لمجاورته لها.

٣. الزيادة، "وهو أن ينتظم الكلام بإسقاط كلمة فيحكم بزيادتها"^(١)، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٢)، فإن الكاف زائدة، والتقدير (ليس مثله شيء)، إذ لو كانت أصلية، لكان تقديره (ليس مثل مثله شيء)؛ لأن الكاف بمعنى (مثل)، وحينئذ يلزم إثبات مثل لله تعالى، وهو محال، وإنما زيدت لتوكيد نفي المثل"^(٣).

٤. النقصان، "هو أن ينتظم الكلام بزيادة كلمة فيعلم نقصانها"^(٤)، كقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾^(٥)، أي أهل القرية؛ لأن القرية هي الأبنية

(١) نهاية السؤل ١٦٨/٢.

(٢) الشورى ١١.

(٣) مغني اللبيب ١٩٥/١، وينظر المقتضب ١٤٨/٤، ومعاني النحو ٨٥/١.

(٤) نهاية السؤل ١٦٨/٢، وينظر ميزان الأصول ٥٢٩/١، ونصوص النظرية البلاغية ٢٤٢.

(٥) يوسف ٨٢.

المجتمعة، وهي لا تسأل^(١).

وفي ضمن مجاز النقصان أدخل السمرقندي علاقتي الكلية والجزئية، ويقصد بالكلية إطلاق اسم الكل على البعض، كقوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾^(٢)، "والمراد هو وضع الأنامل، وهي جزء من كل الأصابع في الأذان"^(٣)، ومنه إطلاق اسم (القرآن) على بعضه. وأما علاقة الجزئية، فهي إطلاق اسم البعض على الكل كإطلاق لفظ (الأسود) على الزنجي؛ لأن بياض عينيه وأسنانه يمنع من كونه حقيقة^(٤).

ولا نجد مسوغاً لجعل هاتين العلاقتين في ضمن علاقة النقصان، ونرى أن تكونا مستقلتين، وهو إجماع الأصوليين^(٥).

٥. الكناية، لأن المتكلم إن أراد بلفظ الكناية غير ما وضع له ظاهراً، فقد تجاوز عن الوضع الأصلي. ورد السمرقندي على من يرى أن الكناية من طرق المجاز بقوله: "الكناية ليست من باب المجاز"^(٦).

وقبل ختام حديثنا عن المجاز نود أن نشير إلى أن اللفظ إذا دار بين الدلالة الحقيقية والدلالة المجازية، هل يجوز أن يحمل عليهما؟

(١) ينظر ميزان الأصول ٥٢٩/١، ٥٣٢، ونهاية السؤل ١٦٨/٢.

(٢) البقرة ١٩.

(٣) أصول البيان العربي ٥٣، وينظر البرهان في علوم القرآن ٢٦٢/٢.

(٤) ينظر ميزان الأصول ٥٣٢/١، ٧١٩/٢، والمحصول ٤٥٢/١/١.

(٥) ينظر مثلاً المحصول ٤٥٢/١/١، ونهاية السؤل ١٦٧/٢.

(٦) ميزان الأصول ٥٣٣/١، وينظر ٥٥٨/١، ٥٥٩.

اختلف العلماء في جواز إطلاق اللفظ الواحد على مدلوليه الحقيقي والمجازي، فذهب الحنفية، وعامة اللغويين، والمحققون من أصحاب الشافعي، وعامة المتكلمين، وجماعة من المعتزلة إلى امتناعه، وذهب الشافعي، وعامة أهل الحديث^(١)، وأبو علي الجبائي^(٢)، من المعتزلة إلى جوازه مطلقاً، وذهب الغزالي وأبو الحسين البصري إلى أنه يصح استعماله فيهما عقلاً لا لغة^(٣).

أما السمرقندي، فذهب إلى امتناع أن يراد باللفظ الواحد في الزمان الواحد المدلولان الحقيقي والمجازي؛ لأن "الحقيقة: ما اقتصر في موضع الوضع. والمجاز: ما جاوز محل الوضع إلى غيره وتعداه... فاللفظ الواحد في زمان واحد لا يتصور أن يكون مقتصرًا على محل متعدداً عن ذلك المحل بعينه"^(٤).
بعينه"^(٤). والذي نذهب إليه هو ما ذهب إليه السمرقندي، ولكننا لا نحتج بدليله بدليله العقلي بل نقول: إن اللغة مبنية على الفائدة، والفائدة هي الإفهام

(١) أهل الحديث هم أهل الحجاز من أصحاب مالك بن أنس، والشافعي، وأحمد بن حنبل (٢٤١)، إنما سموا بأصحاب الحديث؛ لأن عنايتهم بتحصيل الأحاديث ونقل الأخبار وبناء الأحكام على النصوص، ولا يرجعون إلى القياس الجلي أو الخفي ما وجدوا خبراً أو أثراً، وفي مقابلهم هنالك أصحاب الرأي، وهم أهل العراق من أصحاب أبي حنيفة النعمان (١٥٠)، وإنما سموا بأصحاب الرأي؛ لأن أكثر عنايتهم بتحصيل وجه القياس، والمعنى المستتبط من الأحكام، وبناء الحوادث عليها، وربما يقدمون القياس الجلي على آحاد الأخبار. ينظر الملل والنحل ٢٠٦/١-٢٠٧.

(٢) أبو علي الجبائي هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام البصري المعتزلي، متكلم، مفسر (ت ٣٠٣هـ). ينظر البداية والنهاية ١١/١٢٥، والنجوم الزاهرة ٣/١٨٩.

(٣) ينظر نهاية السؤل ٢/١٧١-١٧٢، وأسباب اختلاف الفقهاء ٢٤١.

(٤) ميزان الأصول ١/٤٩٨.

وإيصال الأفكار، وليس من المعقول أن نتكلم بالفاظ ذات مدلولين مختلفين
وغرضنا الإفهام، فاللفظ الواحد في سياق معين يجب أن يدل على معنى
واحد.

وبعد أن عرفنا أن اللفظ يجب أن يحمل على مدلول واحد، فما ذلك
المدلول، أهو الحقيقي أم المجازي؟ وهنا أدرك السمرقندي أن اللفظ إذا تردد
بين مدلوليه الحقيقي والمجازي يجب أن يحمل على مدلوله الحقيقي؛ لأن
"الحقيقة هي الأصل حتى يقوم الدليل على المجاز"^(١)، و"لأن الظاهر هو
الحقيقة، وإنما الدليل على من يدعي المجاز"^(٢).

(١) ميزان الأصول ٦٧٥/٢.

(٢) ميزان الأصول ٩٤٢/٢.

المبحث الثالث

التغير الدلالي^(١)

عندما ينشأ اللفظ ويوضع لمعنى معين يبدأ رحلة حياته، فتمر عليه تغيرات كثيرة، قد تؤدي إلى انتقاله من معناه الذي وضع له إلى معنى آخر^(٢)، ذلك أن اللفظ يحيا حياة متجددة وهو أبداً في تغير في دلالاته، وفي طرائق استعماله^(٣).

فاللفظ لم يخلق ليحبس في خزائن من الزجاج أو البلور، فيراه الناس من وراء تلك الخزائن، ثم يكتفون بتلك الرؤيا العابرة، ولو أنه كان كذلك لبقى على حاله جيلاً بعد جيل من دون تغير أو تحول، لكنه وجد ليتداوله الناس في حياتهم الاجتماعية، كما يتبادلون العملة والسلع. غير أن تبادلته يكون عن طريق الأذهان والنفوس تلك التي تتباين بين أفراد الجيل الواحد والبيئة الواحدة في التجربة والذكاء، وتتشكل الدلالة وتتكيف تبعاً لها^(٤).

هذا يعني أن اللغة بمثابة "كائن حي تخضع لما يخضع له الكائن الحي في نشأته ونموه وتطوره، وهي ظاهرة اجتماعية تحيا في أحضان المجتمع

(١) استعملنا مصطلح (التغير الدلالي)، ولم نستعمل مصطلح (التطور الدلالي)، لكي نبعد ما يتضمنه لفظ (التطور) من دلالة هامشية على التقدم والارتقاء.

(٢) ينظر الوضع والاصطلاح في النظرية اللغوية العربية ٨٠.

(٣) ينظر الأضداد في اللغة ٦٥.

(٤) ينظر دلالة الألفاظ ١٣٤.

وتستمد كيائها منه ومن عاداته وتقاليده وسلوك أفرادها، وهي تتطور بتطور هذا المجتمع، فترقى برقيه وتنحط بانحطاطه^(١).

وقد شبه بعض اللغويين التغير الدلالي باكتساب اللفظ معاني جديدة بالشجرة تنبت فروعاً جديدة، وهذه الفروع تنبت بدورها فروعاً أصغر، والفروع الجديدة قد تخفي القديمة، وتقضي عليها، وهذا لا يحدث دائماً، فهناك الكثير من المعاني السابقة ازدهرت وانتشرت لقرون على الرغم من نمو المعاني الجديدة اللاحقة^(٢).

أي إن دلالة "الألفاظ على مدلولاتها ليست ذاتية، وإنما تتغير الدلالة تبعاً للزمان والمكان والذات"^(٣). والتغير الدلالي يتصف بقوة قهرية لا شعورية، لا يعوقها إلا بالقدر الذي لا يمكن معه وقف تيار التغير^(٤).

والتغير الدلالي ظاهرة شائعة في جميع اللغات يواجهها كل دارس لأطوار اللغة التاريخية^(٥). واللغة العربية من اللغات الحية التي تعرضت إلى ظاهرة التغير عبر تاريخها الطويل، ويتضح هذا الأمر في بعض المعاجم وغيرها من الكتب اللغوية والأدبية^(٦).

(١) لحن العامة والتطور اللغوي ٣٠.

(٢) ينظر علم الدلالة (أحمد مختار عمر) ٢٣٦.

(٣) الوضع والاصطلاح في النظرية اللغوية العربية ٦٨.

(٤) ينظر لحن العامة والتطور اللغوي ٣١.

(٥) ينظر دلالة الألفاظ ١٢٣.

(٦) ينظر البحث الدلالي عند الراغب الأصفهاني ٣٥.

قام علماء اللغة والأصوليون بدراسة كثير من مباحث علم الدلالة وأقسامه، ومن بينها التغير الدلالي من تخصيص وتعميم وانتقال للدلالة، فالأصولي يهتم "بالتعريف على التطور الدلالي للفظ حتى يتمكن من تحديد المعنى المقصود من وراء الأساليب التي يتعرض لها؛ فتحديد المعنى يتوقف عليه معرفة الحكم وتحديده"^(١) وإن لم يطلقوا عليه مصطلح (التغير الدلالي)؛ لأنه مصطلح حديث العهد بنا، ظهر على أيدي بعض علماء اللغة المحدثين الذين درسوا التغير الدلالي مصطلحاً، ودرسوا أسبابه، وبينوا خصائصه، موضحين أشكاله ومظاهره^(٢). ونظراً لوجود تلك العلاقة بين الحقيقة والمجاز والتغير الدلالي، فلا بد لنا من وقفة على ما لدى السمرقندي من التفاتات وإشارات إلى التغير الدلالي.

(١) التصور اللغوي عند الأصوليين (المقدمة) ٥.

(٢) ينظر دلالة الألفاظ ١٣٤-١٦٧، وعلم الدلالة (أحمد مختار عمر) ٢٤٣-٢٥٠، وعلم الدلالة (بالمر) ١٢، والأضداد في اللغة ٦٥-٧٥، وعلم اللغة (علي عبد الواحد وافي) ٣١٣-٣٢٨، والتطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم ٤٥-٥٧، والوجيز في فقه اللغة ٤٦١-٤٧٣، وفقه اللغة وخصائص العربية ٢٠٦-٢٢٢، ولحن العامة والتطور اللغوي ٥٧-٥٩.

١. تضيق المعنى:

يعني تحويل الدلالة من المعنى العام الواسع (الكلي) إلى المعنى الخاص الضيق (الجزئي)، أو تضيق مجالها. ويفسر تضيق المعنى بأنه نتيجة إضافة بعض الملامح التمييزية إلى اللفظ^(١).

لم يعن المهتمون بدراسة المعنى -قديمًا أو حديثًا- بتناول هذا اللون من التغير على النحو الذي قام به الأصوليون؛ فدراستهم إياه دراسة متميزة تتناول أسبابه اللغوية والاجتماعية في ما يعرف عندهم بقرائن تخصيص العام أو أدلته^(٢). وفي أحيان أخرى يشيع استعمال العام قاصرًا على بعض أفراداه فيتغير مدلول الكلمة. وهو التخصيص الشائع من المجتمع الناطق باللغة ويسميه الأصوليون بالحقيقة العرفية، والحقيقة الشرعية وهو التخصيص بطريق الشرع^(٣).

وتضيق المعنى ظاهرة عامة في جميع اللغات، والاتجاه نحو التضيق يظهر أنه أكثر في اللغات من الاتجاه نحو التوسيع، وقد أولاه الأصوليون البحث العميق، ومن اللغويين المحدثين من يقرر هذه الملاحظة^(٤). ومن الأمثلة التي يوقفنا عليها السمرقندي لفظ (الصلاة)، فهو -في اللغة- يعني الدعاء، والثناء، ثم ضيقه وخصصه الشرع بزيادة تلك الأفعال المعهودة من

(١) ينظر علم الدلالة (أحمد مختار عمر) ٢٤٥-٢٤٦.

(٢) ينظر مثلاً ميزان الأصول ٤٥١/١-٤٨٨.

(٣) ينظر دراسة المعنى عند الأصوليين ١٩٣.

(٤) ينظر اللغة (فندريس) ٢٥٧-٢٥٨.

ركوع أو سجود^(١) وكذلك لفظ (الزكاة)، فهو "في اللغة عبارة عن النماء، والزيادة يقال زكا الزرع إذا نما وازداد. وفي الشرع صار عبارة عن أداء طائفة من النصاب بطريق الفرضية"^(٢)، وكذلك "الصرف"^(٣)، ينبئ عن معنى القبض والتسليم فزيد عليه في الشرع ثبوت الملك فاعتبر الأمران جميعاً^(٤). ومن الأمثلة السابقة يظهر لنا أن معاني الألفاظ قد ضيّقت عن طريق إضافة بعض الملامح التمييزية إلى الألفاظ، ذلك ما أقرّه المحدثون كما ذكرنا.

٢. توسيع المعنى:

يحدث توسيع المعنى عندما يصبح عدد ما تشير إليه الكلمة أكثر من السابق، أو يصبح مجال استعمالها أوسع من قبل^(٥). "وهذا عكس ما فسر به تضيق المعنى. فكلما قلت الملامح التمييزية لشيء معين زاد عدد أفرادهِ. فالعلاقة بين اللفظ وبين ملامحه التمييزية علاقة عكسية"^(٦).

(١) ينظر ميزان الأصول ٥٣٩/١.

(٢) ميزان الأصول ٥٣٩/١.

(٣) الصرف في الدراهم هو فضل بعضه على بعض في القيمة، ينظر لسان العرب (صرف).

(٤) ميزان الأصول ٥٣٩/١، وينظر طلبه الطلبة ١١٣-١١٩.

(٥) ينظر علم الدلالة (أحمد مختار عمر) ٢٤٣.

(٦) البحث الدلالي عند الراغب الأصفهاني ٥٢، وينظر علم الدلالة (أحمد مختار عمر)

إن كثرة استعمال الخاص في معانٍ عامة عن طريق التوسع تؤدي إلى إزالة خصوص معناه وتكسبه العموم^(١).

ويرى الدكتور أحمد مختار عمر أن توسيع المعنى يقف على قدم المساواة -في الأهمية- مع تضيق المعنى^(٢)، بينما نجد أن الدكتور إبراهيم أنيس يرى أن إعمام الدلالات أقل شيوعاً وأهمية -في اللغات- من تخصيصها، وأقل أثراً في تطور الدلالات وتغيرها^(٣).

والذي نرجحه هو رأي الدكتور إبراهيم أنيس، ذلك ما التفت إليه الأصوليون من قبل، وصرحوا به، وظهر في اتجاههم العملي في البحث والدراسة، إذ عنوا بتخصيص العام مظاهره، وأنواعه، وأسبابه، وما يتصل بذلك من أمور، وموقفهم من إعمام الخاص في الاستعمالات الشرعية يدل على أنهم يعدونه اتجاهًا غير مألوف في تغير المعنى، فإذا كان الخطاب خاصاً بالنبي ﷺ فإنه لا يدل -في نظرهم- من حيث العرف اللغوي على سائر الأمة، وإنما يتوقف ذلك على القرائن الخارجية^(٤). ومن أمثلة توسيع المعنى لفظ (الورد)، فإن أصله إتيان الماء، ثم صار إتيان كل شيء ورداً، ولفظ (القرب) الذي أصله طلب الماء، ثم صار طلب كل شيء قرباً، فيقال: (هو يقربُ كذا) أي يطلبه^(٥).

(١) ينظر علم اللغة (علي عبد الواحد وافي) ٣٢٠.

(٢) ينظر علم الدلالة (أحمد مختار عمر) ٢٤٣.

(٣) ينظر دلالة الألفاظ ١٥٤.

(٤) ينظر دراسة المعنى عند الأصوليين ١٩٧.

(٥) ينظر الصاحبي ٩٥-٩٦.

ومما ذكره السمرقندي من أمثلة توسيع المعنى - لفظ (الحكمة)، فإن أصله المنع والصرف، يقال: (حكمت الرجل عن رأيه) أي منعته وصرفته عن رأيه، لذلك سمي الرجل الذي يمنع نفسه ويصرفها عن هواها حكيماً، ثم كثر فصار يطلق على الإتيان والإحكام، ومنه قوله تعالى: ﴿الرَّكَابُ أَحْكَمْتُ آيَاتِهِ﴾^(١)، أي أتقنت، ثم صار وضع الشيء في مكانه حكمة، ومنه الحكيم من أسماء الله تعالى، أي محكم للعالم الدال على قدرته وعلمه^(٢).

٣. انتقال المعنى:

يحدث الانتقال عندما يتحول معنى اللفظ من مجال إلى آخر على وجه غير الخصوص أو العموم.

ويرى (فندريس) أن الانتقال يحدث عندما يتعادل المعنيان أو إذا كانا لا يختلفان من جهة العموم والخصوص، كما في حال انتقال اللفظ من المحل إلى الحال، أو من السبب إلى المسبب، أو من العلامة الدالة إلى الشيء المدلول عليه أو العكس، وإن انتقال المعنى يتضمن طرائق شتى يطلق عليها النحاة أسماء اصطلاحية كالاستعارة، وإطلاق البعض على الكل - المجاز المرسل بوجه عام -، أو غيرهما عند عدم وجود اسم للشيء المنقول إليه^(٣).

(١) هود ١.

(٢) ينظر ميزان الأصول ١/١١١، وهناك أمثلة أخرى يذكرها السمرقندي نلمح منها توسيعاً للمعنى ينظر ١/٥٣٧-٥٣٨، ٢/٧٩٢، ٨٦٩.

(٣) ينظر اللغة (فندريس) ٢٥٦، وعلم الدلالة (أحمد مختار عمر) ٢٤٧.

أي إن اللفظ ينتقل "من مجال دلالاته إلى مجال دلالة أخرى لتشابه بين الدالتين أو لقرب بينهما أو لعلاقة أو مناسبة واضحة بين الدالتين"^(١).

أي إن هذا النوع من التغير يجري على سبيلين:

أحدهما: الاستعارة، والاستعارة -في اللغة- مأخوذة من العارية، وهي الطلب الذي ينكر على صاحبه، وسميت بالعارية؛ لأنها عار على من طلبها^(٢).

أما في الاصطلاح، فتعرف الاستعارة بأنها "ادعاء معنى الحقيقة في الشيء للمبالغة في التشبيه مع طرح ذكر المشبه من البين"^(٣).

وعرفها الخطيب القزويني بأنها "ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له"^(٤).

أما السمرقندي، فقد عرف الاستعارة بأنها "التشبيه بين الشيئين بدون حرف التشبيه مبالغة في التشبيه"^(٥). ويرى أن المعتبر هو المشابهة بين ذاتي المستعار عنه والمستعار له في المعنى اللازم المشهور. فاستعارة لفظ (الأسد) للشجاع فيها مشابهة بين ذات الأسد وذات الرجل الشجاع في المعنى اللازم المشهور في الأسد وهو الشجاعة. فجعل اسم الأسد مستعاراً للشجاع كأنه هو الأسد، فأعطى اسمه له، فيقال: (فلان أسد)، ولا يقال: (كالأسد)،

(١) البحث الدلالي عند الراغب الأصفهاني ٦٤، وينظر الأضداد في اللغة ٦٧.

(٢) ينظر لسان العرب (عير).

(٣) التعريفات ١٩.

(٤) الإيضاح في علوم البلاغة ٢/٢٨٠.

(٥) ميزان الأصول ١/٥٣٥.

كي يكون إخباراً عن وجود معنى الشجاعة فيه على الكمال، كأنه عين الأسد^(١).

والآخر: المجاز المرسل، وتسميته بالمرسل نابعة من كونه ليس مرتبطاً بقيود، فالإرسال -لغة- الإطلاق، وأرسله أطلقه^(٢). ولما كانت الاستعارة مقيدة بادعاء أن المشبه من جنس المشبه به، كان المجاز المرسل مطلقاً من هذا القيد.

وعرفه الخطيب القزويني بقوله: "هو ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وضع له ملابسة غير التشبيه"^(٣).

ومهمة المجاز المرسل مهمة لغوية، والمعنى لذلك اللفظ -لغة- هو المعنى نفسه، إلا أنه -في دلالاته الثانوية عندما يراد به المجاز- نجده قد انتقل بتطور ذهني وبتصور متبادر إليه في السياق. فهو في حاله لم يتغير معناه الحقيقي في استعماله الحقيقي، وإنما بقي على ما هو عليه، وقد كانت القرينة صارفة عن هذا المعنى إلى سواه في الاستعمال المجازي^(٤).

ومن علاقات المجاز المرسل التي ذكرها السمرقندي -في ضمن طرق المجاز- الزيادة، والنقصان، والكلية، والجزئية^(٥). ومن أمثلته قوله

(١) ينظر ميزان الأصول ٥٣٤/١، ٥٣٥، ٥٥٢، ٥٥٣.

(٢) ينظر لسان العرب (رسل).

(٣) الإيضاح في علوم البلاغة ٢٧٠/٢.

(٤) ينظر أصول البيان العربي ٥١.

(٥) ينظر ميزان الأصول ٥٢٩/١، ٥٣٢.

تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(١)، "معناه ليس مثله شيء -والكاف زيادة- وأسقطت الكاف (حكماً) حتى يصح ما هو مراد المتكلم"^(٢). وكذلك قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾^(٣)، "ومعناه أهل القرية فزيد عليه الأهل حتى يصح ما هو المراد بالكلام"^(٤).

٤. التغير المتسامي:

وفيه تتحول الكلمات التي تدل في الأصل - على معان وضيفة أو ضعيفة نسبياً أو اعتيادية إلى كلمات تدل على معان أرفع أو أشرف أو أقوى، وهو تحويل يرتبط بالقيم الاجتماعية^(٥)؛ لأن لكل مجتمع عاداته وتقاليده في أحاديثه وألفاظه الخاضعة لمعايير الذوق والأدب، إذ تستبدل الكناية بصريح القول فيكنى عما يسيء ويغلف ما يؤلم بمعسول القول، ويُستر -بأسلوب حكيم- ما يؤذي الأحاسيس والمشاعر، وما يُستقبح ذكره^(٦). ذكره^(٦).

ويرى (أولمان) تسمية التغير المتسامي بـ(حسن التعبير)، وهو -في نظره- وسيلة بارعة لتلطيف الكلام وتخفيف وقعه^(٧).

(١) الشورى ١١.

(٢) ميزان الأصول ١/٥٢٩.

(٣) يوسف ٨٢.

(٤) ميزان الأصول ١/٥٢٩.

(٥) ينظر دراسة المعنى عند الأصوليين ١٩١.

(٦) ينظر علم اللغة العام (شاهين) ١٤٨، والبحث الدلالي عند الشوكاني ٦٦-٦٧.

(٧) ينظر دور الكلمة في اللغة ١٧٧.

لقد تنبه السمرقندي على مثل هذا النوع من التغير، ففي قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾^(١). نجد أن لفظ (الغائط) هو اسم لمكان مطمئن من الأرض، "وهو كناية عن الحدث"^(٢). وكذلك تطهير الفرجين بالحجر يسمى استتجاء واستجماراً، "والاستتجاء في الوضع طلب النجوة"^(٣)، والاستجمار طلب الجمرة، وهو الحجر"^(٤).
وأدرك السمرقندي -هنا- أن سبب "الاشتغال بالكناية قبح ذكر النجاسة والعورة"^(٥). وهو ما ذكره المحدثون كما ذكرنا.

أسباب التغير الدلالي:

للتغير الدلالي أسباب لغوية، وتاريخية، وثقافية، ونفسية، واجتماعية تتصل بحياة الجماعة الناطقة وتجاربها المتجددة والمتغيرة. ويتضافر بعض هذه الأسباب بحيث يصعب -في كثير من مظاهر التغير- فصل بعضها عن بعض^(٦).

(١) المائدة ٦.

(٢) ميزان الأصول ٥٥٨/١، وينظر ٥٣٢/١.

(٣) النجوة -في اللغة- ما ارتفع من الأرض، يقال للوادي نجوة وللجبل نجوة، والاستتجاء الطلب، فإن من يقضي الحاجة قد يطلب الجبل أو الوادي ليتستر فيه، والنجو ما يخرج من البطن من ريح وغائط، والاستتجاء الاغتسال بالماء من النجو والتمسح بالحجارة منه. ينظر لسان العرب (نجا).

(٤) ميزان الأصول ٥٥٨/١.

(٥) ميزان الأصول ٥٥٨/١.

(٦) ينظر دراسة المعنى عند الأصوليين ٢٠٠.

لقد درس كثير من اللغويين المحدثين أسباب التغير الدلالي كما ذكرنا، لذلك سنكتفي بذكر الأسباب التي أشار إليها السمرقندي.

١. كثرة الاستعمال، لقد تنبه اللغويون القدماء والأصوليون على أثر شيوع الاستعمال في تغير المعنى، إذ يغلب استعمال اللفظ في مدلوله الجديد، ويكاد ينسى أو يقل استعماله في مدلوله الأول، وهو ما دعا الأصوليين -ومنهم السمرقندي- إلى تسمية الاستعمال الجديد بالحقبة العرفية الناتج بفعل المجتمع.

فالحقيقة العرفية عند السمرقندي -كما ذكرنا- هي "اللفظ الذي انتقل من الموضع الأصلي إلى غيره بغلبة الاستعمال"^(١). ويتضح من تعريفه هذا إدراكه اثر الاستعمال في التغير الدلالي.

٢. الحاجة، وتتمثل الحاجة بألفاظ الحقيقة الشرعية.

يرى السمرقندي أن "وضع الأسماء الوضعية تابع للأغراض والمقاصد"^(٢).

يذكر (فندريس) أن في أحضان المجتمع تكونت اللغة، وجدت اللغة يوم أحس الناس بالحاجة إلى التفاهم في ما بينهم^(٣). هذا يعني أن أصل وضع اللغة هو الحاجة إلى تلك الأسماء لإطلاقها على المسميات المختلفة.

فإن كانت اللغة توقفاً -على رأي من قال بالتوقيف- كان وضع الاسم في الابتداء من صاحب الشرع لذلك المسمى لحكمة ومصلحة عرفها، ثم إذا وضع ذلك الاسم لفعل أو حكم شرعي علم ضرورة أن المصلحة قد تبدلت،

(١) ميزان الأصول ١/٥٣٧.

(٢) ميزان الأصول ١/٥٣٧.

(٣) ينظر اللغة (فندريس) ٣٥.

فجاز النقل. وإن كانت اللغة اصطلاحاً -على رأي من قال بالاصطلاح-
جاز أن ينقل الاسم اللغوي باختيار صاحب الشرع لتبديل المصلحة الثابتة^(١).
فالحاجة أدت إلى وضع الألفاظ، وهي نفسها أدت إلى تغيير مدلولاتها.
وإلى ذلك أشار القاضي عبد الجبار بقوله: "ولذلك يصح أن تتغير اللغات
بحسب الدواعي والأغراض"^(٢).

والذي يظهر لنا أن التغير الذي ينتج عن الحاجة تغير مقصود، فالحاجة دفعت
اللفظ إلى أن ينتقل من مدلوله الأول إلى مدلول آخر جديد، وفي مقابله نجد
تغيراً غير مقصود يتمثل بالحقيقة العرفية، فهو تغير غير مقصود في اللغة،
وإنما هو استعمال مجازي كتب له الشيوع والشهرة بين الناطقين جميعهم^(٣).

(١) ينظر ميزان الأصول ١/٥٤٠.

(٢) المغني ٥/١٧٢، وينظر الاتجاه العقلي في التفسير ٨٦.

(٣) ينظر دراسة المعنى عند الأصوليين ١٠٤.

الفصل الثالث

اللفظ المفرد ودلالته عند السمرقندي

المبحث الأول: المشترك والمتضاد والمترادف

المبحث الثاني: الواضح والخفي

المبحث الثالث: الصريح والكناية

المبحث الأول

المشترك والمتضاد والمترادف

الاشتراك - في اللغة - المخالطة، وقد اشترك الرجلان وتشاركوا وشارك أحدهما الآخر بمعنى اختلطاً، والرجل المشترك الذي يحدث نفسه أن رأييه مشترك ليس بواحد^(١).

والتضاد - في اللغة - هو كل شيءٍ ضادٌ شيئاً ليغلبه، فالسواد ضد البياض والموت ضد الحياة، وضده -أيضاً- مثله، والجمع أزداد، وقد ضاده، وهما متضادان^(٢).

وفي الاصطلاح، عبر عنه سيبويه (١٨٠هـ) وإن لم يسمه بالمشترك بأنه "اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين"^(٣)، وعبر عنه ابن فارس بأنه "اتفاق اللفظ واختلاف المعنى"^(٤).

هذا يعني أن المشترك اللفظي هو "أن يكون للكلمة الواحدة عدة معانٍ تطلق على كل منها على طريق الحقيقة لا المجاز. وذلك كلفظ (الخال) الذي يطلق على أخي الأم، وعلى الشامة في الوجه، وعلى السحاب، وعلى البعير الضخم، وعلى الأكمة الصغيرة"^(٥).

(١) ينظر لسان العرب (شرك).

(٢) ينظر لسان العرب (ضدد).

(٣) الكتاب ٢٤/١.

(٤) الصاحبى ٢٠١، وينظر ما اتفق لفظه واختلف معناه ٢.

(٥) فقه اللغة (علي عبد الواحد وافي) ١٨٩.

أما التضاد في الاصطلاح، فهو "أن يطلق اللفظ على المعنى وضده: كلفظ (الجون) الذي يطلق على الأبيض والأسود؛ و(الجل) المستعمل في الجليل والهيئ... و(البين) بمعنى الفراق والوصل"^(١).

وقد اختلف اللغويون في وقوع المشترك والمتضاد في اللغة العربية، فمنهم من ذهب إلى إنكاره قطعاً، أبرزهم ثعلب (٢٩١هـ)، وابن درستويه (٣٤٧هـ)، وأولوا ما ورد من ألفاظ بحمله على أحد معانيه حقيقة وعلى الآخر مجازاً^(٢).

يقول ابن درستويه: "فإذا اتفق البناءان في الكلمة والحروف ثم جاء لمعنيين مختلفين، لم يكن بدّ من رجوعهما إلى معنى واحدٍ يشتركان فيه، فيصيران متفقي اللفظ والمعنى"^(٣). ثم علل إنكاره المشترك بقوله: "قلو جاز وضع لفظٍ واحدٍ للدلالة على معنيين مختلفين، أو أحدهما ضد الآخر لما كان في ذلك إبانة، بل كان تعمية وتغطية"^(٤).

ومنهم من ذهب إلى وجوده بكثرة في اللغة كالخليل (١٧٠هـ)، وسيبويه، والأصمعي (٢١٦هـ)، والمبرد (٢٨٥هـ)، وابن فارس،

(١) فقه اللغة (علي عبد الواحد وافي) ١٩٢.

(٢) أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية ٥٣، وينظر

فقه اللغة (علي عبد الواحد وافي) ١٨٩، ودلالة الألفاظ ٢١٤.

(٣) تصحيح الفصيح ٢٤٠/١.

(٤) تصحيح الفصيح ١٦٦/١.

والسيوطي، "وقد اعتمدوا في إثبات ذلك على إيراد الشواهد النقلية العربية التي لا سبيل إلى الشك فيها"^(١).

أما أبو علي الفارسي (٣٧٧هـ)، فقد ذهب مذهباً متوسطاً بين هذين المذهبين، فهو يرى أن المشترك لا يمكن إنكاره، وهو مذهب ابن درستويه ومن وافقه، فضلاً عن عدم إمكانية قبوله مطلقاً، وهو مذهب الخليل وسيبويه، بل هو وارد في ألفاظ ليست بالكثرة التي ذكروها، وقد مال هذا المذهب فريق من علماء اللغة المحدثين، منهم الدكتور علي عبد الواحد وافي، والدكتور صبحي الصالح، معللين ذلك بأن كثيراً من الألفاظ التي أوردوها كان يحمل معنى حقيقياً واحداً، ولكنها نُقلت إلى معانٍ مجازية أخرى عن طريق التطور المعنوي الحاصل لتلك الألفاظ، إلا أن ذلك التطور قد تنوسيت خطواته، فأصبحت تلك الألفاظ من قبيل المشترك^(٢).

ولا نتفق مع الدكتور وافي والدكتور صبحي الصالح في نظرتهما هذه إلى اللغويين القدماء، والدليل على ذلك أن الخليل وسيبويه وغيرهما لم يصرحوا أن أكثر كلامنا كان من المشترك أو المتضاد، فسيبويه -على سبيل المثال- قسم الألفاظ نظراً لدلالاتها على مدلولاتها على أقسام منها: الألفاظ المختلفة الدالة على المعاني المختلفة، وهي الألفاظ المتباينة، ومنها ما يكون لفظاً

(١) البحث الدلالي عند سيف الدين الأمدي ٧٥، وينظر دراسات في فقه اللغة (صبحي الصالح) ٣٥١، والدراسات اللغوية عند العرب ٤١٦-٤١٧.

(٢) ينظر أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية ٥٤، وفقه اللغة (علي عبد الواحد وافي) ١٩٠، ودراسات في فقه اللغة (صبحي الصالح) ٣٥١.

واحدًا يدل على معان مختلفة، ومنها ما يكون فيها المعنى واحدًا واللفظ مختلفًا. كما فعل النحويون في تقسيم الكلام على اسم وفعل وحرف، وكما قسموا الجملة العربية على جملة أسمية وأخرى فعلية، وكما فعل البلاغيون في تقسيم الكلام على حقيقة ومجاز، وتقسيم اللفظ على صريح وكناية، فلو كان الأمر كذلك لقلنا مثلاً: إن أكثر كلامنا من الأسماء أو الأفعال، أو أن أكثر ألفاظنا كناية. "ولو رجعنا إلى عبارة سيبويه التي عبر بها عن علاقات الألفاظ بالمعاني لتبين لنا بجلاء سلامة منهجه الوصفي في وصف الحقائق اللغوية على ما هي عليه في الاستعمال"^(١). ومن جانب آخر نجد أن ابن فارس وهو -في نظرهما- من الذين قالوا بكثرة المشترك في اللغة نجده يقول: "باب الأسماء كيف تقع على المسميات؟ يسمى الشئان المختلفان بالاسمين المختلفين، وذلك أكثر الكلام كرجل وفرس. وتسمى الأشياء الكثيرة بالاسم الواحد نحو: عين الماء وعين المال وعين السحاب. ويسمى الشئ الواحد بالأسماء المختلفة نحو: السيف والمهند والحسام"^(٢)، فقد ذكر أن الألفاظ المتباينة هي أكثر الكلام، ولم يذكر أن المشترك أو غيره كثير في كلام العرب.

أما كثرة ما ألف في المشترك والمتضاد وما خصص من أبواب وفصول، فهذا لا يعني أنهم من القائلين بكثرة وقوعه في اللغة، فهم قد عالجوا قضيتي المشترك والمتضاد كبقية القضايا والظواهر اللغوية والنحوية

(١) المشترك اللفظي في اللغة العربية ٦٦.

(٢) الصاحبى ٩٦، وينظر ٢٠١.

والبلاغية في اللغة، وتشهد -بذلك- كثرة المؤلفات الضخمة في اللغة والنحو والصرف وغيرها من العلوم.

أما موقف ابن درستويه، فالذي يظهر أنه لم ينكر وجود المشترك اللفظي إنكار تاماً، ويمكن حمل قوله على أنه أنكر وجود المشترك بأصل الوضع، ويدل على ذلك قوله المذكور آنفاً، فضلاً عن اعترافه في موضع آخر بجواز ورود المشترك في لغتين متباينتين، أو لعل أخرى، قال: "إنما يجيء ذلك في لغتين متباينتين، أو لحذف واختصار قد وقع في الكلام حتى اشتبه اللفظان، وخفي سبب ذلك على السامع"^(١). فابن درستويه لم ينكر وجود المشترك والمتضاد ولكنه قد ضيق مفهوميهما وأخرج كثيراً من الألفاظ التي كانت تعد من المشترك اللفظي، وكل ما يمكن رد معانيه إلى معنى واحد^(٢).

وإلى هذا المذهب صار أبو علي الفارسي في ما نقله عنه ابن سيده (٤٥٩هـ) من أن اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين "ينبغي ألا يكون قصداً في الوضع ولا أصلاً، ولكنه من لغات تداخلت أو تكون كل لفظة تستعمل بمعنى ثم تستعار لشيء فتكثر وتغلب فتصير بمنزلة الأصل"^(٣).

وعلى هذا يكون اللغويون مجمعين على وجود المشترك اللفظي في اللغة، وإن موقف المنكرين ينبغي أن يُحمل على أنه بأصل الوضع فحسب، ولعل هذا هو الذي دفع الدكتور أحمد مختار عمر إلى القول: "لم يثر أي جدل

(١) تصحيح الفصح ١/١٦٧، وينظر المشترك اللفظي في اللغة العربية ٧٤-٧٧.

(٢) ينظر علم الدلالة (أحمد مختار عمر) ١٥٦، ١٩٤-١٩٥.

(٣) المخصص ١٣/٢٥٩.

بين اللغويين العرب حول وجود المشترك اللفظي في اللغة العربية بل انعقد إجماعهم على وجوده^(١).

ويتلخص موقف الدراسات الحديثة من المشترك اللفظي بقول (أولمان):
"إن قدرة الكلمة الواحدة على التعبير عن مدلولات متعددة إنما هي خاصة من الخواص الأساسية للكلام الإنساني. وإن نظرة واحدة في أي معجم من معجمات اللغة لتعطينا فكرة عن كثرة ورود هذه الظاهرة"^(٢)، من ذلك يتبين لنا أنه من الممكن الحكم على ظاهرة الاشتراك اللفظي بكونها من الظواهر اللغوية العامة التي لا تختص بلغة من اللغات، ويؤكد ذلك ما انتهت إليه دراسات علم الدلالة في قوانين التغير الدلالي وما ينتج عنها من تعدد معاني الألفاظ، ومن المؤكد أن تلك القوانين لها طابع الشمول وعدم الاختصاص بلغة معينة^(٣).

والمشترك اللفظي ما يسمى بالوجوه والنظائر أو الأشباه والنظائر، وفيه ألفت كتب كثيرة؛ لبيان ما جاء منها في القرآن الكريم.

ومعنى الوجوه والنظائر هو أن تكون الكلمة الواحدة قد ذكرت في مواضع من القرآن الكريم على لفظ واحد وحركة واحدة، وأريد بكل مكان معنى غير الآخر، فلفظ كل كلمة ذكرت في موضع نظير للفظ الكلمة المذكورة في الموضع الآخر هو النظائر، وتفسير كل كلمة بمعنى غير معنى

(١) علم الدلالة (أحمد مختار عمر) ١٥٦.

(٢) دور الكلمة في اللغة ١١٤.

(٣) ينظر المشترك اللفظي في اللغة العربية ٦٧، والبحث اللغوي عند الهنود ١١٣.

الأخرى هو الوجوه^(١). إذا "فالوجوه اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معانٍ... وقيل: النظائر في اللفظ والوجوه في المعاني"^(٢).

وأَسباب نشأة المشترك والمتضاد كثيرة، يمكن إجمالها بالاستعمال المجازي للفظ، واختلاف اللهجات، واقتراض الألفاظ من اللغات المختلفة، والتطور اللغوي^(٣).

أما الأصوليون، فقد كانت لهم دراستهم الخاصة للمشارك والمتضاد التي تختلف عن طريقة تناول اللغويين إياه؛ "والسبب في ذلك هو الاختلاف في مفهوم وجود المشترك"^(٤).

فقد عرف السرخسي المشترك بأنه اللفظ الذي "يشترك فيه معانٍ أو أسامٍ لا على سبيل الانتظام بل على احتمال أن يكون كل واحدٍ هو المراد به على

(١) ينظر الوجوه والنظائر في القرآن الكريم (مقدمة المحقق) ٨، وعلم الدلالة (أحمد مختار عمر) ١٤٩.

(٢) الإتيان ١٢١/٢، وينظر نزهة الأعين والنواظر ٣٢-٣٣، والبرهان في علوم القرآن ١٠٢/١، ومعتزك الأقران ٥١٤/١.

(٣) ينظر فصول في فقه اللغة ٢٨٨-٢٩٢، وفقه اللغة (علي عبد الواحد وافي) ١٩٤-١٩٨، وفقه اللغة العربية وخصائصها ١٨٠-١٨١، ١٨٣-١٨٥، وفقه اللغة العربية (كاسد) ١٤٥-١٤٩، ١٦٤-١٦٧، وفقه اللغة (الضامن) ٦٨-٦٩، ٧٤-٧٩ وإضاءة الراموس ١٨٧، ١٩٠-١٩١، وعلم الدلالة (أحمد مختار عمر) ١٥٩-١٦٢، ١٨٨-١٩٠، والوجيز في فقه اللغة ٣٨٩-٣٩٠، ٣٩٥-٣٩٦، والمشارك اللفظي في اللغة العربية ١٣٦-١٩٥.

(٤) البحث اللغوي والنحوي عند الجويني ٥٠.

الانفراد، وإذا تعين الواحد مراداً به انتفى الآخر^(١).
أما الإمام فخر الدين الرازي، فقد عرف المشترك بأنه "اللفظ الموضوع
لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعاً أولاً من حيث هما كذلك"^(٢).
وعرفه ابن السبكي^(٣) بأنه "اللفظ الواحد المتعدد المعنى الحقيقي"^(٤).
والذي يظهر من تعريفاتهم أنهم يرون أن المشترك هو اللفظ الواحد
الموضوع للدلالة على معنيين أو أكثر، سواء أكانت تلك المعاني متسقة، أم
متضادة، وسواء أكان الوضع واحداً، أم متعدداً، بقصد، أم بغير قصد، على
سبيل الحقيقة لا المجاز^(٥).
أما اللغويون، فهم يرون أن المشترك ظاهرة لغوية تتمتع فيها الألفاظ
بدلالاتها على أكثر من معنى، وهذا الاشتراك إنما يحدث لأسباب أو علل كما
ذكر ابن درستويه، أما كون المشترك في أصل الوضع، فلذلك مما أنكره
للغويون.

(١) أصول السرخسي ١/١٢٦.

(٢) المحصول ١/٣٥٩.

(٣) ابن السبكي هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، تاج الدين، فقيه، أصولي، مؤرخ،
أديب (ت ٧٧١هـ). ينظر كشف الظنون ١/١٠٠، ١٥٠، ٥٠٧، والبدر الطالع
١/٤١٠-٤١١.

(٤) جمع الجوامع ١/٢٩٢.

(٥) ينظر اللمع في أصول الفقه ٥، ومنتهى الوصول والأمل ١٨، وكشف الأسرار ١/٣٨،
ونهاية السؤل ٢/١١٤، وشرح البدخشي ١/٢٢١.

أما السمرقندي، فقد عرف المشترك بأنه اللفظ الذي "يتناول شيئاً واحداً من الأشياء المختلفة، أو المتضادة عيناً عند المتكلم، وهو مجهول عند السامع"^(١).

والذي يظهر من تعريف السمرقندي ما يأتي:

١. أنه لم يعرف اللفظ المشترك أو ظاهرة الاشتراك وإنما تعريفه كان قاصراً على اللفظ المشترك عند المتكلم أو السامع في أثناء عملية التكلم به^(٢). وكان من الأفضل أن يقول: (المشترك هو اللفظ الواحد الدال على معنيين أو أكثر، ويتناول أحد الأشياء عيناً).

٢. وأنه لم يذكر أن المشترك يجب أن يكون على سبيل الحقيقة لا المجاز.

٣. وأنه لم يحدد أن المشترك يحدث بوضع واحد، أم بوضع متعدد؟ وأن الواضع واحد، أم متعدد؟

٤. وأنه هو ومعظم الأصوليين قد جعلوا المتضاد جزءاً من المشترك^(٣). ومال إلى هذا الرأي بعض اللغويين من القدماء والمحدثين^(٤).

(١) ميزان الأصول ١/٤٩٣.

(٢) ينظر ميزان الأصول ١/٤٩٤ هامش ١٥.

(٣) ينظر المستصفى ١/٣٢، والإحكام (الأمدي) ١/٢٣، ونهاية السؤل ٢/١٢١.

(٤) ينظر المزهري ١/٣٨٧، وفقه اللغة (علي عبد الواحد وافي) ١٩٣، وكلام العرب ١٠٨-١١٣، والمشارك اللفظي في اللغة العربية ٨٩، وأثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية ٥٥-٥٨.

والذي نراه في هذه المسألة: أن المتضاد وإن شابه المشترك في بعض جوانبه فإنه يختلف عنه في نواحٍ أخرى، فالمشترك قد يدل على معنيين أو أكثر وربما يصل إلى عشرين أو ثلاثين معنى^(١)، أما المتضاد، فإنه لا يدل إلا على معنيين، هما المعنى وضده، ومن جانب آخر، فإن السامع عندما يسمع لفظاً معيناً سرعان ما يتبادر إلى ذهنه نقيض ذلك اللفظ، فعندما يسمع لفظ (الأبيض) فالسواد يتبادر إلى ذهنه كمقابل له، وعندما يسمع لفظ (الطويل) يتبادر إلى ذهنه لفظ (القصير)، وهذا مما لا يحصل عند السماع باللفظ المشترك.

ويرى الدكتور محمد حسين آل ياسين أن المشترك والمتضاد ظاهران لغويتان منفصلتان عن بعضهما، ولا يربطهما "سوى انصراف اللفظة فيهما إلى أكثر من معنى"^(٢)، ولم يتفق مع من عدَّ المتضاد جزءاً من المشترك ويرى "أن أسباب نشأة الأضداد تختلف تماماً عما هي عليه في المشترك. ولا تتفق إلا في مسائل قليلة"^(٣). وجعل يخطئ جماعة من اللغويين الذين جعلوا أسباب نشأة الظاهرتين واحدة، ثم أتى بسببين من أسباب الأضداد لا يتوافران في المشترك هما: الاستحضار الذهني الطبيعي للمعنى المضاد، وجنوح

(١) نقل السيوطي أمثلة كثيرة للمشارك عن علماء اللغة القدامى، فقد نقل للعين عن الأصمعي عدة معانٍ، وأشار إلى أن ابن خالويه (٣٧٠هـ) قد ذكر أن العين تنقسم على ثلاثين قسمًا. ينظر المزهري ٣٧٢/١-٣٧٣.

(٢) الأضداد في اللغة، ١٠٢.

(٣) الأضداد في اللغة ١٠٢.

المتكلم إلى التناول ودرء العين مما يستدعي قلب المعنى الأول والنطق بضده^(١).

وهناك من يرى وجوب فصل الدراستين عن بعضهما، ولكن ليس للأسباب التي ذكرها الدكتور آل ياسين، فالتفرقة بين الظاهرتين يجب أن تستند -في المقام الأول- إلى اختلاف الأثر الناجم عن استعمال المشترك اللفظي عن نظيره الذي تخلفه الأضداد، ويتمثل الأول في إثارة الغموض والتردد بصورة رئيسة، أما الثاني، فتنشأ عنه آثار مختلفة من إثارة الاستهزاء والسخرية، زيادة على هذا فقد يكون ما اختصت به الأضداد من أسباب في نشأتها حافزاً يميل بنا إلى الفصل بين الظاهرتين في الدراسة العلمية^(٢).

ويظهر أن سبب عدم تفرقة الأصوليين بين المشترك والمتضاد يرجع إلى أن ذلك ليس من متطلبات مباحثهم الأصولية القائمة على البحث في اختلاف المعاني وأثره في استخلاص الأحكام من النصوص، بغض النظر عما إذا كان الاختلاف قائماً على التضاد أو الاشتراك أو على مجرد التباين^(٣).

واختلف الأصوليون بشأن وجود المشترك في اللغة على غرار اختلاف اللغويين في هذه المسألة، بل كانوا أشدّ اختلافاً من اللغويين، ونقل السمرقندي بعض آراء العلماء في هذه المسألة مبيناً رأيه فيها، وتتلخص هذه الآراء بما يأتي:

(١) ينظر الأضداد في اللغة ١٠٢، والمشارك اللفظي في اللغة العربية ١٢٩.

(٢) ينظر المشترك اللفظي في اللغة العربية ١٣٠.

(٣) ينظر المشترك اللفظي في اللغة العربية ٩٠.

١. ذهب بعض الأصوليين إلى وجوب وقوعه في اللغة، واستدلوا بأن المعاني غير متناهية والألفاظ متناهية، وإذا وُزِعَ غير المتناهي على المتناهي لزم الاشتراك.

إلا أن هذا المذهب لم يرض بعض الأصوليين، لذا قاموا بالرد عليه^(١).
٢. ذهب بعضهم إلى استحالة وقوعه في اللغة؛ لأن ذلك يؤدي إلى الإيهام، فلو وضعوا لفظاً واحداً للشيء ولخلافه وضده لم تظهر فائدة وضع اللغة وهي الإبانة، مع قدرة الواضعين على وضع اسم على حده لكل شيء؛ إذ باب الوضع متسع لهم؛ لكثرة الألفاظ، فكان القول بوضع الاسم المشترك نقض غرض المواضعة ويكون سبباً للمفسدة، والواضع حكيم فيستحيل أن يضعه، وقد ردّ هذا الدليل أيضاً^(٢).

٣. ذهب فريق ثالث إلى أنه ممكن غير واقع، أي جواز وقوعه عقلاً لا لغة؛ "لأنه يمكن أن يكون من واضعين لم يعلم كل منهما بوضع الآخر"^(٣). واستدلوا بأن الاشتراك اللفظي لا يترتب على وقوعه محال، فيكون جائز الوقوع، أما عدم وقوعه لغة؛ فلأن الاستقراء والتتبع لألفاظ اللغة يدلان على ما يظن أنه مشترك فهو إما متواطئ أو حقيقة ومجاز^(٤).

(١) ينظر المحصول ١/١/٣٦٠-٣٦٢، وجمع الجوامع ١/٢٩٣، ونهاية السؤل ٢/١١٤-١١٦.

(٢) ينظر ميزان الأصول ١/٤٩٢، ٢/٩٧٨، ونهاية السؤل ٢/١١٧-١١٨.

(٣) نهاية السؤل ٢/١١٨.

(٤) ينظر نهاية السؤل ٢/١١٩.

٤. ذهب فريق آخر إلى جواز وقوعه عقلاً ولغةً لا شرعاً؛ لأنه "لو وقع في القرآن لوقع إما مبيناً فيطول بلا فائدة أو غير مبين فلا يفيد، والقرآن ينزه عن ذلك، ومن نفى الوقوع في الحديث يقول مثل ذلك فيه"^(١). ويحق لنا اختيار الشق الأول من دون لزوم أي خلل ببلاغة الكتاب والسنة؛ لأن التفسير بعد الإبهام يُعد من الأساليب البلاغية، ثم أن المبين أو القرينة قد تكون حالية فلا تطويل حينئذٍ. ولنا -أيضاً- اختيار الشق الثاني من دون لزوم محذور من عدم الفائدة بدليل وقوعه في الكتاب، كـ(القرء) المشترك بين الحيض والطهر في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾^(٢)، وكـ(عسّس) المشترك بين أقبل وأدبر في قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَسَ﴾^(٣)(٤).

٥. ذهب فريق منهم إلى جواز وقوعه عقلاً ولغةً وشرعاً، واستدلوا على جواز الوقوع بقولهم: إننا "نتردد في المراد من القرء والعين والجون ونحوها فإننا إذا سمعنا القرء مثلاً ترددنا بين الطهر والحيض على السواء"^(٥)، والتردد بين أمرين فأكثر على السواء دليل الاشتراك.

(١) جمع الجوامع ٢٩٣/١.

(٢) البقرة: ٢٢٨.

(٣) التكوير: ١٧.

(٤) ينظر جمع الجوامع ٢٩٣/١، وأسباب اختلاف الفقهاء ١٤٨.

(٥) نهاية السؤل ١١٩/٢.

والى هذا المذهب صار السمرقندي، فقد ذكر أن عامة اللغويين والأصوليين قالوا بثبوت الاسم المشترك، وأنكر ذلك بعض أهل الأدب وبعض الفقهاء، "إلا أن الصحيح قول العامة؛ لإجماع أئمة اللغة على ذلك. فإنه ثبت عنهم بالنقل المتواتر أنهم قالوا: إن الشفق، والقرء، من أسماء الأضداد، وإنه من الأسماء المشتركة... وهو في حد الجواز"^(١).

والذي نميل إليه هو هذا المذهب؛ للأدلة التي استدلو بها.

والذي يظهر لنا الأصوليين قد استمدوا مذاهبهم بشأن وجود المشترك من مقولات المناطق، فقد أضافوا إلينا كثيراً من المقولات العقلية المنطقية كـ(الواجب) و(الممتع) و(تناهي الألفاظ) و(عدم تناهي المعاني) و(المحال)، وهذا يعني أن الأصوليين قد زادوا الأدلة العقلية على الأدلة النقلية التي جاء بها اللغويون لإثبات المشترك اللفظي، إلا أن هذا لا يعني أنهم قد أغفلوا الأدلة النقلية^(٢). وقول السمرقندي السابق في إثباته لفظي (الشفق) و(القرء) خير مثال على ذلك.

وذكر السمرقندي أسباب جواز وقوع المشترك اللفظي في اللغة التي

تتلخص بـ:

١. أن المواضع تابعة للأغراض ليعرف بعضهم غرض بعض ومراده الباطن القائم بقلبه بالأسماء الموضوعية لها. فإن الرجل يقول: (أخبرني محمد بن فلان كذا)، إذا أراد إظهار المخبر بعينه، ويقول:

(١) ميزان الأصول ٤٩٢/١، وينظر ٤٩١/١-٤٩٢.

(٢) ينظر الدراسات اللغوية عند العرب ٤١٧، والمشارك اللفظي في اللغة العربية ٧٠-

(أخبرني رجل^١)، إذا كان مراده أن له علماً بالمخبر به ولم يكن مراده إظهار المخبر. فكان وضع اسم المشترك ليعرف السامع أصل مراده لا على التفصيل ثم تبين بنفسه إن شاء، فدل ذلك على أنه في حدّ الجواز.

٢. إن العرب قبائل متباعدة، متباينة، فيجوز أن يضع أهل قبيلة معينة الاسم لشيءٍ معلومٍ ويضع أهل قبيلة أخرى بعيدة عن الأولى ذلك الاسم لشيءٍ آخر معلوم، ثم بعد تقادم الزمن اشتهر ذلك بين القبائل ورضوا بذلك الاسم لكل واحد من المسميين على الانفراد والبدل، فيصير اسماً مشتركاً^(١).

إن ما ذكره السمرقندي من أن المشترك قد نشأ بسبب وضع إحدى القبيلتين الاسم لمعنى، ووضع الأخرى إياه بإزاء معنى آخر، ثم يشتهر الوضعان يتفق مع ما نادى به علماء اللغة المحدثون من أن سبب نشأة المشترك هو اختلاف اللهجات، وفيه إشارة إلى عدم جواز وضع المشترك اللفظي وضعاً واحداً، هذا ما نادى به اللغويون؛ لأن ذلك سيؤدي إلى نقض غرض اللغة وهو التفاهم.

يقول سعد الدين التفتازاني^(٢): اللفظ المشترك هو "ما وضع لمعنى

(١) ينظر ميزان الأصول ١/٤٩٣، ٤٩٨.

(٢) سعد الدين التفتازاني هو مسعود بن عمر بن عبد الله، سعد الدين، من أئمة العربية والفقهاء والمنطق (ت ٩٩٢هـ). ينظر كشف الظنون ١/٤٧٤، ٤٩٦، ٥١٥، والبدر الطالع ٢/٣٠٣-٣٠٥.

كثير بوضع كثير^(١).

أما في ما يخص دلالة المشترك على معنييه أو معانيه، فقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على عدة مذاهب، ومحل الخلاف يجري في اللفظ الواحد من المتكلم الواحد، ولا توجد قرينة تحدد المراد، ولا يوجد التنافي بين معانيه، فنقل لنا السمرقندي آراء العلماء في هذه المسألة موضحاً رأيه، وذكر لنا أن هذا الخلاف يجري في دالتي الحقيقة والمجاز.

١. ذهب الإمام مالك، والإمام الشافعي، والقاضي أبو بكر الباقلاني، وجماعة من المعتزلة، وابن الحاجب، والإمام البيضاوي إلى حمل المشترك على جميع معانيه، واستدلوا بوجوه منها: إذا استوت نسبة المعاني فليس تعين بعضها بأولى من بعض، فيحمل على الكل احتياطاً، ومنها وقوعه في القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾^(٢)، فلفظ (الصلاة) من الله يعني الرحمة، ومن الملائكة الدعاء والاستغفار، وهما معنيان مختلفان وقد أريداً بلفظ واحد، وكذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾^(٣)، فلفظ (السجود) مشترك لفظي بين وضع الجبين من الإنسان وبين الخضوع والانقياد^(٤).

(١) شرح التلويح على التوضيح ٣٢/١.

(٢) الأحزاب: ٥٦.

(٣) الحج: ١٨.

(٤) ينظر ميزان الأصول ٤٩٧/١، ونهاية السؤل ١٢٣-١٢٧.

وأضاف السمرقندي قولهم: إلا أنه "لا يتناول الأشياء المتنافية لا لإجمال في اللفظ، لكن لاستحالة الجمع بين الأشياء المتنافية في حالة واحدة"^(١). كلفظ (القرء) فإنه يستحيل أن يراد به الحيض والطمهر في حال واحدة.

٢. ذهب جماعة إلى جواز حمله على جميع معانيه في النفي من دون الإثبات؛ لأن المشترك إذا وقع في النفي يكون عامًا، لأنه نكرة في سياق النفي وهي تعم. ويمكن أن يرد عليه بأن اللفظ في النفي يراد منه ما أريد في الإثبات^(٢).

٣. ذهب فريق آخر إلى جواز حمل المشترك على جميع معانيه إذا كان المشترك جمعًا، لأن الجمع بمثابة تكرار المفرد، فكل مفرد يُراد به معنى من المعاني. ويمكن أن يُناقش بأن هذا إنما يكون إذا كانت المفردات متساوية في المعنى بأن يُراد من العيون فرعٌ واحدٌ كالذهب أو العين الجارية^(٣).

٤. ذهب الإمام أبو حنيفة وبعض المعتزلة، والإمام الجويني واللغويون إلى امتناع حمل المشترك على جميع معانيه، واستدلوا بأدلة منها: أن اللفظ بمثابة الكسوة للمعاني، والكسوة الواحدة لا يلبسها شخصان في وقت واحد، فكذا اللفظ الواحد لا يدل على معنيين أو أكثر معًا في وقت واحد^(٤).

(١) ميزان الأصول ٤٩٧/١.

(٢) ينظر أسباب اختلاف الفقهاء ١٥٠.

(٣) ينظر ميزان الأصول ٤٩٦/١-٤٩٧، ونهاية السؤل ١٣٤/٢-١٣٧.

(٤) ينظر أسباب اختلاف الفقهاء ١٥٠.

ورد أصحاب هذا المذهب على أدلة المذهب الأول بأن الاستدلال بالآية الأولى ضعيف؛ لأن المراد من السجود هو الخشوع والانقياد على ما قيل، وهو يعم الجميع فلا يختلف المعنى، وكذلك الاستدلال بالآية؛ لأن المراد من الصلاة هو العناية بأمر الرسول ﷺ؛ إظهاراً لشرفه فيعم الرحمة والاستغفار، أو أن يكون التقدير: إن الله يصلي وملائكته يصلون^(١).

وإلى هذا المذهب صار السمرقندي، فقد ذكر أن أصحاب هذا المذهب اعتمدوا "على ما ذكرنا من وضع أهل اللغة القرء، والعين، والجارية لأحد المعنيين عيناً. إما أهل القبيلتين بأن وضع كل قبيلة اللفظ لمسمى واحد ثم صار مشتركاً فيهما بعد ذلك. أو من جميع أهل الوضع لإرادة الإيهام والإجمال على السامع. فمن قال: إنه يُراد به كلاهما في حالة واحدة؛ فقد خالف وضع أرباب اللغة ونسخ وضعهم، وهذا لا يجوز"^(٢).

ذلك ما نميل إليه؛ لأنه يأخذ بالحسبان أثر السياق في تحديد الدلالة، فالكلمة الواحدة لا تتمتع في السياق إلا بمعنى واحد، هذا ما يؤكد علماء اللغة القدماء والمحدثون.

أما في ما يتعلق بالترادف، فهو -في اللغة- ركوب أحد خلف آخر، يقال: (ردف الرجل وأردفه) أي ركب خلفه، وارتدفه خلفه على الدابة، وريدفك هو الذي يريدفك، والجمع ردفاء وردافى، ويقال: (ردفت فلاناً) أي صرت له ردفاً^(٣).

(١) ينظر كشف الأسرار ٤١/١.

(٢) ميزان الأصول ٤٩٨/١.

(٣) ينظر لسان العرب (ردف).

وفي الاصطلاح، هو دلالة عدة ألفاظ مختلفة ومنفردة على المسمى الواحد دلالة واحدة. نحو (الشمول)، و(العقار)، و(القرقف)، و(الخنديرس)، و(الراح)، و(المدامة)، و(الصهباء)، و(السباء) التي تدل على الخمر، و(القنطر)، و(الننطل)، و(الدهاويس)، و(الدهيم)، و(التجارم)، و(الباريجة)، و(الفليقة)، و(السلتم)، و(الغنفقير)، و(الغاصة)، و(الوائمة)، و(الصيلم)، و(الغوايل) التي تدل على الداهية^(١).

واختلف اللغويون والأصوليون في مسألة وقوع الترادف، فذهب بعضهم إلى وجود الترادف في اللغة، وراح يحشد للمعنى ألفاظاً كثيرة، وذهب قسم آخر إلى إنكار وجود الترادف في اللغة، ويجعل لكل لفظ من الألفاظ التي تطلق على الشيء الواحد خصوصية تميز كل لفظ من غيره، فكل لفظ يختلف عن غيره في الدلالة اختلافاً ما^(٢).

أما السمرقندي، فلم يعقد دراسة مستقلة للترادف، إلا أنه أشار إليه بقوله: "ويجوز أن يكون لمدلول واحد دلائل، وإن كان البعض أظهر من البعض"^(٣)، وذكر له مثالين في ضمن موضوع اللفظ الخفي، هما لفظا (العقار) دلالة على

(١) ينظر الترادف في اللغة ٣٢.

(٢) للوقوف على مدى اختلاف اللغويين والأصوليين وأدلتهم في مسألة وقوع الترادف في اللغة، ينظر نهاية السؤل ١٠/١٢-١٢، والترادف في اللغة ٥٤-٧٣، ١٩٦-٢٢١، ٢٥٩-٢٧١، وظاهرة الترادف في ضوء التفسير البياني للقرآن الكريم (المقدمة) ٥-٧.

(٣) ميزان الأصول ٩٠٩/٢.

الخمّر، و(القطر) دلالة على النحاس^(١)، وهذان المثالان يؤكدان ما ذكره السمرقندي من أن بعض الألفاظ قد يكون أظهر من بعضها، يقول السمرقندي: "فيكون الخمّر اسماً ظاهراً، والعقار اسماً خفياً"^(٢).

^(١) ينظر ميزان الأصول ٥٠٩/١.

^(٢) ميزان الأصول ٥٠٩/١.

المبحث الثاني

الواضح والخفي

إن إيصال المعنى واضحاً مفهوماً جزء رئيس في عملية الاتصال الذي تتحقق به العلاقات الإنسانية في جميع صورها المعنوية والمادية في الدين، والفكر، والسياسة، وغيرها. ويتم الاتصال ونقل المعنى بواسطة نظم مختلفة مثل الكلام والكتابة، والحركة الجسمية، وغيرها من الدوال. بل أحياناً بالشم واللمس، غير أن هذه النظم جميعاً لا بد أن تتوافر فيها شروط الوضوح والبيان.

يقول الجاحظ (٢٥٥هـ): "البيان اسم جامع لكل شيء كشف لك عن قناع المعنى"^(١)، أو هو "الدلالة الظاهرة على المعنى الخفي"^(٢)، أي إن كل ما يدل على المعنى ويوضحه يندرج عند الجاحظ تحت مصطلح (البيان)؛ لأن الغاية هي الإيصال عن طريق الإفهام، وبناءً على ذلك نرى الجاحظ يحصر أصناف الدلالة أو وجوه البيان في خمسة، يقول: "وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظٍ وغير لفظٍ خمسة أشياء تنقص ولا تزيد: أولها اللفظ، ثم الإشارة، ثم العقد، ثم الخط، ثم الحال، تسمى: (نصبة)"^(٣)، ووضع الجاحظ

(١) البيان والتبيين ٩٩/١.

(٢) البيان والتبيين ٩٨/١.

(٣) البيان والتبيين ٩٩/١.

اللغة والكلام على رأس هذا النظم، يدل على إدراكه أهميتهما ودورهما الحيوي في عملية الاتصال من دون بقية النظم الأخرى^(١).

لقد لفتت ظاهرة الخفاء أو الغموض انتباه القدماء من لغويين ونحاة وبلاغيين وأصوليين؛ كونهم وجدوا أن اللغات الإنسانية لا تسير عادة على وفق ذلك الأصل المثالي وإنما تنحوا أحياناً إلى شيء من الغموض واللبس^(٢)، فدرسوها ورصدوا مظاهرها، وعللوا لها، واستعملوا -في ذلك- كثيراً من المصطلحات اختلفت باختلاف نظرتهم إلى أسباب الغموض ومظاهره.

فقد لاحظ اللغويون في المفردات التي جمعوها أن هنالك كلمات في هذه المفردات تحتل أكثر من معنى، وهو ما أشار إليه ابن فارس في ملاحظة جامعة بقوله: "فمنه اختلاف اللفظ والمعنى، وهو الأكثر الأشهر، مثل رجل وفرس وسيف ورمح. ومنه اختلاف اللفظ واتفاق المعنى كقولنا: سيفٌ وعُضْبٌ، وليثٌ وأسد... ومنه اتفاق اللفظ واختلاف المعنى كقولنا: عين الماء وعين المال وعين السحاب... ومنه اتفاق اللفظ وتضاد المعنى كالظن"^(٣)، فابن فارس -بهذه الملاحظة- يقسم ألفاظ اللغة العربية طبقاً لدلالاتها على أربعة أقسام:

١. الكلمات ذات الدلالات المختلفة أو المتباينة، مثل: رجل، وفرس، وذلك أكثر الكلام.

(١) ينظر بنية العقل العربي ٢٩.

(٢) ينظر العربية والغموض ١٦.

(٣) الصاحبى ٢٠١.

٢. المشترك اللفظي، مثل: عين الماء، وعين السحاب، وهو لفظ يحتمل أكثر من معنى.

٣. كلمات مختلفة اللفظ متحدة المعنى، مثل: السيف، والمهنة، والحسام، وهي ألفاظ مترادفة الدلالة.

٤. الأضداد: وهو لفظ واحد له معنيان متضادان، كالجون للأبيض والأسود.

وإذا أخذنا بالحسبان أن تعدد المعنى أو ترادفه أو تضاده يدخل الدلالة في نطاق الغموض، لوجدنا أن المستوى الأول يمثل الكلمات التي تكون دلالتها واضحة، أما المستويات الثاني والثالث والرابع، فتحتمل درجة من درجات الغموض، أو التي تؤدي دلالتها إلى الغموض، وهذا التقسيم الذي أشار إليه ابن فارس هو ما استقر عليه اللغويون في بحثهم الوضوح والخفاء في دلالة الألفاظ، وهو ما أفاد منه الأصوليون وزادوا عليه في دراستهم الوضوح والخفاء في النص الشرعي^(١).

أما اللغويون المحدثون، فقد كانت نظرتهم إلى مسألة الخفاء أو الغموض تقترب من نظرة القدماء إليها، فقد أشاروا إلى "أن البناء اللغوي الذي يقال عنه إنه غامض هو البناء الذي يحتمل أو يرتبط به أكثر من معنى"^(٢).

أما النحويون، فقد كان اهتمامهم بالمعنى من حيث الوضوح والخفاء - يمثل قطب الرحي الذي دارت بشأنه دراسة النحاة التراكيب إذا استثنينا بعض الجوانب من دراسة الأصوليين صيغ الأمر والنهي، وغيرها. فقد انصبت

(١) ينظر العربية والغموض ٩٥-٩٦.

(٢) العربية والغموض ٣٠.

دراساتهم بطبيعة الحال على قواعد التركيب النحوي بما له صلة بالمعنى، فغاية التحليل النحوي أو الإعراب بالمعنى الاصطلاحي عند النحاة- هو بيان لوظائف تتصل دائماً بالمعنى. وقد استعمل النحاة للدلالة على عدم وضوح المعنى أو غموضه مصطلحين هما: اللبس والإبهام، والمصطلح الأول أي اللبس أكثر شيوعاً ودوراً في الدلالة على غموض المعنى، أما المصطلح الثاني، فهو مصطلح خاص بجمل بعينها، واستعمالها يكاد ينحصر في الدلالة على غموض المعنى في جملة الحال والتمييز^(١).

واستعمل مصطلح اللبس عند النحاة للدلالة على معنيين الأول هو الغموض الناشئ عن وجود لفظ يحتمل أكثر من معنى، والثاني هو التركيب الذي يؤدي إلى تعدد المعنى وغموضه، مثال الأول الابتداء بالنكرة، يقول سيبويه: "ولا يبدأ بما يكون فيه اللبس، وهو النكرة. ألا ترى أنك لو قلت: كان إنسان حليماً أو كان رجل منطلقاً، كنت تلبس، لأنه لا يستتكر أن يكون في الدنيا إنسان هكذا، فكهوا أن يبدعوا بما فيه اللبس ويجعلوا المعرفة خبراً لما يكون فيه هذا اللبس"^(٢)، فهاتان الجملتان اللتان ذكرهما سيبويه لم تفيدا معنى واضحاً لوجود كلمتي (إنسان) و(رجل) النكرتين، والنكرة تدل على العموم، وعدم الوضوح في هاتين الجملتين جاء من وجود لفظ يدل على العموم، لا من التركيب النحوي.

(١) ينظر العربية والغموض ١١٦.

(٢) الكتاب ٤٨/١.

أما المعنى الثاني من معاني اللبس عند النحاة، وهو أكثرها شيوعاً، الدال على الغموض بسبب التركيب، فمثاله قوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾^(١)، الذي يحتمل معنيين:

أحدهما: سبِّح الاسم الأعلى لربك، على أن لفظ (الأعلى) وصف لـ(اسم).

والآخر: سبِّح اسم ربك الأعلى، على أن لفظ (الأعلى) وصف لـ(ربك)^(٢).

وفي مقابل مصطلح اللبس بهاتين الدالتين استعمل النحاة مصطلح أمن اللبس، أو خوف اللبس، أو عدم اللبس للدلالة على التحرز من وقوع اللبس في المعنى نتيجة لوضع التركيب النحوي وضعاً معيناً^(٣).

أما البلاغيون القدماء، فقد أخذوا ينظرون إلى الشعر والنثر وكان مبدأً وضوح المعنى وقرب مأخذه وانكشافه من المبادئ والمعايير الرئيسة التي وجهت التفكير البلاغي عند العرب، وفي مقابل معيار وضوح المعنى وانكشافه، توقف البلاغيون بصورة لافتة للنظر أمام ظاهرة غموض المعنى وخفاء الدلالة، فنتبعوا مظاهر الغموض المختلفة بما لها من صلة بالبنية اللغوية على مستوى المفردات والتراكيب النحوية والمجازية، فتعددت المصطلحات التي استعملوها في الدلالة على الغموض في الكلام، وبخاصة

(١) الأعلى ١.

(٢) ينظر مغني اللبيب ٦٢٨/٢.

(٣) ينظر همع الهوامع ٢٥٨/٢، ٢٦٠، ٨/٣، ٢٥، والعربية والغموض ١١٦-١١٩.

في الشعر، وذلك تبعاً لمصدر الغموض وأسبابه، وقد كان لنظرتهم الجزئية أثرها في تضخم هذه المصطلحات وتعددتها بل وتداخلها أحياناً^(١).

أما الأصوليون، فقد كانت دراستهم المعنى بوجه عام، والغموض بوجه خاص تعد إسهاماً حقيقياً في تاريخ الفكر اللغوي العربي، بل الإنساني، إذ اتخذت دراسة المعنى -عندهم- منهجاً علمياً أكثر دقة وموضوعية وشمولاً عما كانت عليه عند القدماء من لغويين ونحاة وبلاغيين، أو عند المحدثين من علماء اللغة والأسلوب.

لقد أفاد الأصوليون بصورة مباشرة من جهود العلماء لغويين ونحاة وبلاغيين، إلا أن دراستهم ظاهرة الوضوح والخفاء في النص الشرعي شغلتهم أكثر مما شغلت غيرهم؛ لارتباطها بالحكم الشرعي وما يتصل به من تحليل وتحريم، ومن هنا حاولوا أن يطرحوا المشكلة وأن يدرسوها بعيداً عن التخرج العقيدي أو التشريعي، فربطوها بالاستعمال اللغوي بصورة عامة، وعلى هدى من هذا اقتربوا من النص القرآني، فاستطاعوا -بمنهج لغوي استندوا فيه إلى تحليل دلالة الألفاظ وأنواع الدلالة وصلة المعنى بالتركيب النحوي- أن يرصدوا مظاهر الغموض في البنية اللغوية، بما يفوق صيغ القدماء وكثير من المحدثين. ولا ننسى أثر الدراسة المنطقية التي امتزجت بالدراسة اللغوية في الوصول إلى فهم المعنى فهماً دقيقاً وواضحاً^(٢).

(١) ينظر العربية والغموض ١٣٦-١٣٨، وللوقوف على مدى اهتمام البلاغيين بمسألة غموض الدلالة ينظر المصدر نفسه ١٤٠-١٧٥.

(٢) ينظر دراسة المعنى عند الأصوليين ١٢٧-١٢٨، والعربية والغموض ٧١-٧٢.

وتنقسم الألفاظ عند الأصوليين بصورة عامة- من حيث درجة
الوضوح على قسمين:

أحدهما: ألفاظ واضحة الدلالة، لا يحتاج فهمها ومعرفة مقتضاها إلى أمر
زائد عليها.

والآخر: ألفاظ غير واضحة الدلالة، ويحتاج فهمها ومعرفة مقتضاها إلى
أمر زائد عليها.

ولقد كان للحنفية طريقة خاصة في تقسيم كل من هذين النوعين وتحديد
الأنواع المندرجة تحت كل منهما، تختلف عن الطريقة التي سلكها المتكلمون،
نظراً لاختلاف نظرتهم إلى مقدار التفاوت في الألفاظ بين الوضوح والإبهام
وما ترتب على ذلك في نظرهم- من تعدد حالات الوضوح وتدرجها،
ومراتب الإبهام وتدرجها، فقد قسم الأصوليون من الحنفية اللفظ الواضح على
أربعة أقسام هي: الظاهر، والنص، والمفسر، والمحكم، وهذه الأقسام مرتبة
على وفق قوتها في الوضوح، وقسموا اللفظ الخفي على أربعة أقسام هي:
الخفي، والمشكل، والمجمل، والمتشابه، وأشدّها خفاء المتشابه، ثم المجمل،
فالمشكل، فالخفي. أما الأصوليون من جمهور المتكلمين، فقد قسموا اللفظ
الواضح على ظاهر ونص، وقسموا اللفظ الخفي على مجمل ومتشابه^(١).

وسنعرض في ما يأتي منهج الحنفية في تقسيم الألفاظ متمثلاً بدراسة
السمرقندي مراتب الوضوح والخفاء، مسلطين الضوء على منهج الجمهور
للموازنة بين أسلوب كل منهما.

أقسام الواضح:

(١) ينظر أسباب اختلاف الفقهاء ١٩٦، وأصول الأحكام ٢٤٧-٢٤٨.

١. الظاهر:

الظاهر -في اللغة- خلاف الباطن، وظهر يظهر ظهوراً فهو ظاهر وظهير، قال تعالى: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾^(١)، أي لا تقربوا ما حرم الله سرّاً وجهراً، والظاهر من أسمائه عز وجل^(٢).

أما في الاصطلاح فقد عرف الشاشي^(٣) الظاهر بأنه "اسم لكل كلام ظهر المراد به للسامع بنفس السماع من غير تأمل"^(٤).

وعرفه السرخسي بأنه "ما عُرِفَ المراد منه بنفس السماع من غير تأمل وهو الذي يسبق إلى العقول والأوهام لظهوره موضوعاً في ما هو المراد"^(٥).

أما السمرقندي، فقد عرفه بأنه "اللفظ الذي انكشف معناه اللغوي واتضح للسامع من أهل اللسان بمجرد السماع من غير تأمل"^(٦).

وقولهم: (بنفس السماع) أي بمجرد كما أوضح ذلك السمرقندي سواء أكان مسوقاً له أم لا.

ويظهر من تعريف قدماء الحنفية للظاهر أنه متداخل مع النص، أما المتأخرون منهم، فقد عرفوه بأنه ما دل بصفته على معناه المتبادر منه غير

(١) الأنعام ١٢٠.

(٢) ينظر لسان العرب (ظهر).

(٣) الشاشي هو إسحاق بن إبراهيم، أبو يعقوب الخراساني، فقيه الحنفية في زمانه (ت ٣٢٥هـ). ينظر الجواهر المضية ١/ ١٣٦-١٣٧، والفوائد البهية ٥٢.

(٤) أصول الشاشي ٣٣.

(٥) أصول السرخسي ١/ ١٦٣-١٦٤.

(٦) ميزان الأصول ١/ ٥٠٥.

المقصود من سياق الكلام أصالة، أي لا يكون مقصوداً أصلياً، بل جاءت الدلالة تابعة لمقصد آخر^(١)، أي إنهم اشترطوا في الظاهر عدم كونه مسوقاً للمعنى الذي يجعل منه ظاهراً، أي إنه يحتمل التأويل مع كونه محتملاً للتخصيص والنسخ^(٢)، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾^(٣)، فإنه يدل على إباحة الزواج دلالة واضحة من غير حاجة إلى قرينة خارجية، وهذا الحكم ليس هو المقصود أصالة من هذه الآية، بل إن المقصود أصالة هو بيان عدد الزوجات الذي لا تجوز الزيادة عليه، وهو الأربع عند عدم الخوف من ظلم الزوجات عند التعدد، والاقتصار على واحدة عند الخوف من الجور إذا تعددت الزوجات^(٤).

فالإقتصار على الأربع عند عدم الخوف من ظلم الزوجات أو على الواحدة عند الخوف من الظلم هو المقصود أصالة من سوق الآية، أما إباحة الزواج، فقد ذكر على سبيل التبع للتوصل إلى الحكم المقصود أصالة. ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^(٥).

يقول السمرقندي معبراً عن وجهة نظر قدماء الحنفية: إن هذا النص "ظاهر في الإحلال، والتحريم. فإنه يفهمه السامع العربي من غير تأمل"^(١).

(١) ينظر شرح التلويح على التوضيح ١/١٢٤.

(٢) ينظر أصول الأحكام ٢٤٩.

(٣) النساء ٣.

(٤) ينظر أسباب اختلاف الفقهاء ١٩٧.

(٥) البقرة ٢٧٥.

أما المتأخرون من الحنفية، فإنهم يرون أن قوله تعالى ظاهر في حل البيع وحرمة الربا؛ لأنه هو المعنى المتبادر فهمه من اللفظ من غير حاجة إلى قرينة خارجية، وهو معنى غير مقصود أصالة من السياق؛ لأن النص مسوق للفرقة بين حل البيع وحرمة الربا، للرد على من قال: (إنما البيع مثل الربا)، فالآية مسوقة لنفي المماثلة بينهما، وليس لبيان حل البيع وحرمة الربا^(١).

فخلاصة الخلاف هي أن القدماء لا يلجأون إلى إيجاد معنيين للنص الواحد: معنى مقصود أصالة، وآخر بالتبعية، فيتكون المعنى المقصود بالأصالة ويلجأون إلى المعنى المقصود بالتبعية، وهو ما فعله المتأخرون من الحنفية، فالقدماء يجدون في النص الواحد معنى واحدًا هو الظاهر، أما المعنى المقصود بالأصالة، فقد عده الحنفية من القدماء والمتأخرين - نصًا لا ظاهرًا كما سيمر بنا.

والذي نراه راجحًا من تعريفات الحنفية للظاهر هو تعريف قدماء الحنفية؛ لبعدهم عن التكلف في إيجاد عدة معانٍ للنص الواحد.

ونلاحظ أن لفظ (ما) في الآية الأولى هو لفظ عام يحتمل التخصيص، كما أن حل البيع وحرمة الربا من الأحكام الجزئية التي كان من الجائز أن تتسخ في عهد الرسول ﷺ^(٢).

٢. النص:

(١) ميزان الأصول ٥٠٥/١.

(٢) ينظر أصول الفقه (زكي الدين شعبان) ٤٣٣، وأصول الفقه (بدران أبو العينين) ١٦٤.

(٣) ينظر أصول الفقه (بدران أبو العينين) ١٦٥.

النص - في اللغة - الظهور والرفع^(١).

وفي الاصطلاح عرف السرخسي النص بأنه اللفظ الذي "يزداد وضوحاً بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم"^(٢).

وعرفه بعضهم بأنه اللفظ الذي يدل دلالة واضحة على حكم سيق لأجله وهو يحتمل التخصيص والتأويل احتمالاً أضعف من احتمال الظاهر مع قبوله النسخ في عهد الرسالة^(٣).

وعرفه السمرقندي بأنه اللفظ "الظاهر الذي سيق الكلام له الذي أريد بالإسماع"^(٤).

ووضوح المعنى في النص أقوى منه في الظاهر؛ لأن المعنى قصد من النص قصداً أولياً، وأما الظاهر، فإن إفادته المعنى لم تقصد قصداً أولياً وإنما بالتبعية وقد ذهب إلى ذلك المتأخرون من الحنفية، إلا أن كلاً من الظاهر والنص يتفقان في قبول التأويل والتخصيص والنسخ.

ومن أمثلة النص قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْلَى ثَلَاثٍ وَرَبَاعٍ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾^(٥)، فإن الآية نص في قصر عدد الزوجات على أربع أو واحدة دلالة واضحة، وهو المقصود أصالة كما تقدم.

(١) ينظر لسان العرب (نصص).

(٢) أصول السرخسي ١/١٦٤.

(٣) ينظر كشف الأسرار ١/٤٦-٤٧، وأسباب اختلاف الفقهاء ١٩٨.

(٤) ميزان الأصول ١/٥٠٥.

(٥) النساء ٣.

ومن الأمثلة الأخرى قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^(١)، "فالكلام سيق للترقية بين البيع والربا، لا لإحلال البيع وتحريم الربا. فإن الكفار ادعوا المماثلة بينهما، كما أخبر الله تعالى عنهم بقوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^(٢) أي فرق بينهما وفصل فتكون هذه الآية (ظاهراً) من حيث ظهر إحلال البيع، وتحريم الربا بسماع الصيغة من غير قرينة بها، و(نصاً) من حيث عرف بها التفرقة بينهما بقرينة صدر الآية من دعوى المماثلة من الكفرة- بينهما"^(٣).

٣. المفسر:

المفسر البيان، يقال: (فسر الشيء) يفسره، بالكسر ويفسره، بالضم، فسرّاً وفسره أبانه، والتفسير مثله، وقوله عز وجل: ﴿وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾^(٤)، التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل، وكل شيء يعرف به تفسير الشيء ومعناه، فهو تفسرته^(٥).

(١) البقرة ٢٧٥.

(٢) البقرة ٢٧٥.

(٣) ميزان الأصول ٥٠٦/١.

(٤) الفرقان ٣٣.

(٥) ينظر لسان العرب (فسر).

أما في الاصطلاح، فيعرف المفسر بأنه اللفظ الذي يدل على الحكم دلالة واضحة ببيان لا يبقى معه احتمال التأويل أو التخصيص ولكنه مما يحتمل النسخ والإبطال في عهد الرسالة^(١).

وعرفه السمرقندي بأنه اللفظ الذي "ظهر به مراد المتكلم للسامع من غير شبهة؛ لانقطاع احتمال غيره بوجود الدليل القطعي عليه"^(٢).

ودلالة المفسر أقوى من دلالتى الظاهر والنص؛ "لأن احتمال التأويل قائم فيهما منقطع في المفسر"^(٣).

وذكر السمرقندي أن المفسر والظاهر والنص -من حيث اللغة- سواء؛ "لأن ما هو معنى اللفظ لا يخفى"^(٤)، أي إن الجامع بينها هو وضوح الدلالة. وسمى السمرقندي المفسر مبيناً ومفصلاً، وذلك لعدم احتمال التأويل لوجود الدليل القطعي على المراد^(٥).

ويرى علماء الحنفية أن المفسر يقع على نوعين من الألفاظ: ما كان واضحاً جلياً في أصله، وما كان مجملاً ثم أتبع ببيان وقرينة توضحه وتبينه، يقول السمرقندي: "وقد سمي الخطاب والكلام مفسراً أو مبيناً -بأن كان مكشوف المراد من الأصل- بأن لم يحتمل إلا وجهاً واحداً كما يقع على

(١) ينظر أصول الشاشي ٣٦، وأصول البزدوي ٤٩/١-٥٠، وأصول السرخسي ١٦٥/١.

(٢) ميزان الأصول ٥٠٦/١-٥٠٧.

(٣) أصول السرخسي ١٦٥/١.

(٤) ميزان الأصول ٥٠٦/١.

(٥) ينظر ميزان الأصول ٥٠٧/١.

المشترك، والمشكل والمجمل الذي صار مراد المتكلم معلوماً للسامع بواسطة انقطاع الاحتمال وارتفاع الإشكال^(١).

مثال الأول الذي يكون واضحاً في أصل وضعه قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾^(٢) فإن لفظ (الملائكة) عام فيه احتمال التخصيص ولكن بقوله: ﴿كُلُّهُمْ﴾ انقطع احتمال التخصيص، ويبقى احتمال الجمع والافتراق، وبقوله: ﴿أَجْمَعُونَ﴾ انقطع احتمال تأويل الافتراق.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾^(٣)، فلفظ (المشركين) عام يحتمل التخصيص، إلا أن كلمة (كافة) تنفي هذا الاحتمال.

ومثال النوع الثاني (وهو ما يكون مجملاً اقترن بدليل من المجمل وأصبح من قبيل المفسر) قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً* إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً* وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً﴾^(٤)، فإن لفظ (هلوع) في الآية من قبيل المجمل لغرابة معناه، ثم فسره الله تعالى ببيان قطعي متصل به، فقال: ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً* وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً﴾ وهو بيان لا يحتمل التأويل في المراد منه. ومن ذلك كل نص مجمل في القرآن بينته السنة النبوية، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾^(٥)، فإن (الصلاة) لفظ مجمل لنقله من الدعاء

(١) ميزان الأصول ٥٠٧/١، وينظر أصول السرخسي ١٦٥/١.

(٢) الحجر ٣٠.

(٣) التوبة ٣٦.

(٤) المعارج ١٩-٢١.

(٥) البقرة ٤٣.

وهو المعنى اللغوي إلى المعنى الشرعي، وهو غير معلوم حتى يلحق بقريظة أو بيان، وقد بينها الرسول (صلى الله عليه وسلم) بفعله وقوله حين صلى ثم قال: ((صلوا كما رأيتموني أصلي))^(١)، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾^(٢)، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(٣)، فقد بين الرسول ﷺ كل ذلك، وكان بيانه قاطعاً لا يحتمل التأويل^(٤).

٤. المحكم:

المحكم -في اللغة- هو ما لا اختلاف فيه ولا اضطراب، مفعل بمعنى فعيل، يقال: (أحكم الأمر) فهو محكم، وقيل: هو ما لم يكن متشابهاً؛ لأنه أحكم بيانه بنفسه ولم يفتقر إلى غيره، واحتكم الأمر واستحكم وثق^(٥).
أما في الاصطلاح، فقد عرف المحكم بأنه اللفظ الذي دل على معناه دلالة واضحة قطعية لا تحتمل التأويل ولا التخصيص ولا النسخ^(٦).
وعرفه السمرقندي بأنه اللفظ الذي "أحكم المراد به قطعاً"^(٧).

(١) فتح الباري ١٣١/٥.

(٢) البقرة ٤٣.

(٣) آل عمران ٩٧.

(٤) ينظر ميزان الأصول ١/٥١٢-٥١٣، وأصول الفقه (بدران أبو العينين) ١٦٧.

(٥) ينظر لسان العرب (حكم).

(٦) ينظر أصول البزدوي ١/٥١، وأصول السرخسي ١/١٦٥.

(٧) ميزان الأصول ١/٥٠٩.

ويترأى لنا أن السمرقندي بقوله: (قطعاً) قد أخرج من اللفظ المحكم كل الاحتمالات من تأويل وتخصيص ونسخ وإن لم يذكرها.

ويرى علماء الحنفية ومنهم السمرقندي أن المحكم على نوعين: (١) أحدهما: ما لا يحتمل التبدل والانتساخ أصلاً، وهو ما يسمى بالمحكم لذاته، كالدلائل العقلية على حدوث العالم، وقدم الصانع، وتوحيده، والإيمان بالله تعالى وملائكته ورسله وكتبه واليوم الآخر، كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (٢)، فإنه محكم لذاته؛ لأنه لا يحتمل التأويل ولا التخصيص ولا النسخ قطعاً.

والآخر: الدلائل السمعية القطعية بعد وفاة الرسول ﷺ؛ لأنها تحتمل الانتساخ في زمنه مع كونها محكمة، وهو ما يسمى بالمحكم لغيره، وهي التي اقترن بها لفظ يدل على تأييده. كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ (٣)، فإن اقتران النهي بلفظ (أبد) يدل على أنه لا يقبل النسخ، وكقوله ﷺ: ((الجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة)) (٤).

ويظهر -مما سبق- أن المحكم ما هو إلا مفسر ولكنه لا يقبل النسخ. ويظهر لنا -أيضاً- أن مقاييس التفاوت بين هذه الأقسام هي ثلاثة: احتمال

(١) ينظر أصول السرخسي ١/١٦٥-١٦٦، وميزان الأصول ١/٥٠٩، ٢/٩٩١-٩٩٢.

(٢) النساء ١٧٦.

(٣) النور ٤.

(٤) الحديث غير موجود في هذا اللفظ، ولكنه يوجد في ألفاظ مختلفة منها ((الجهاد ماضٍ منذ بعثني الله عز وجل إلى أن يقاتل آخر امتي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل والإيمان بالأقدار)). الفردوس بمأثور الخطاب ٢/١٢٢.

التأويل والتخصيص، وأصالة قصد المعنى الذي سيق الكلام لأجله، واحتمال النسخ^(١).

وتظهر ثمرة التفاوت -في هذه الأقسام الأربعة- في قوة الوضوح عند تعارضها، إذ يُقدّم الأقوى دلالة، فيقدم المحكم على غيره، ويقدم المفسر على ما دونه، ويقدم النص على الظاهر^(٢).

أقسام الخفي:

١. الخفي:

الخفي -في اللغة- مأخوذ من خفيت الشيء وأخفيته أي كتمته، وهو خافٍ، ويجمع على خفايا، وخفي الأمر عليه يخفى خفاءً، قال تعالى: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا﴾^(٣)، أي أسترها وأدأريها، وخفيته وأخفيته -أيضاً- أظهرته، وهو من الأضداد^(٤).

وفي الاصطلاح كان هنالك اختلاف في تعريفه، فمنهم من عرفه بأنه ما خفي المراد منه بعارضٍ ليس من الصيغة^(٥)، ومنهم من عرفه بأنه "اسم لما اشتبه معناه وخفي المراد منه بعارضٍ في الصيغة يمنع نيل المراد بها إلا بالطلب"^(٦)، وسواء أكان العارض من الصيغة، أم من غير الصيغة، فهم

(١) ينظر دراسة المعنى عند الأصوليين ١٣٣.

(٢) ينظر أصول السرخسي ١/١٦٦، وأصول الفقه (زكي الدين شعبان) ٤٤٨-٤٥٠.

(٣) طه ١٥.

(٤) ينظر لسان العرب (خفي).

(٥) ينظر أصول الشاشي ٣٨، وكشف الأسرار ١/٥٢.

(٦) أصول السرخسي ١/١٦٧.

متفقون على أنه يحمل في طياته شيئاً من الغموض يزال بنوعٍ من التأمل من غير أن يبدل اللفظ أو يغير موقعه.

ويرى بعضهم أن الغموض -في اللفظ الخفي- متأّت من عدم انطباق الحكم على جميع أفراد مدلوله، وراحوا يستشهدون بلفظ (السارق) من قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(١)، فإنه ظاهر في كل سارق، خفي بالنسبة إلى بعض أفراد مدلوله كالطرار والنبّاش^(٢).

أما السمرقندي فقد عرف الخفي بأنه "عبارة عما هو لفظ غريب"^(٣)، ولم يذكر أن الغرابة متأّتية من صيغة اللفظ، أم من غير الصيغة؟، والذي يظهر من الأمثلة التي ذكرها أنها متأّتية من الطريقتين، فلفظ (العقار) مثلاً يطلق على الخمر، "فيكون الخمر اسماً ظاهراً، والعقار اسماً خفياً"^(٤)، وكذلك لفظ (القطر) يطلق على النحاس.

والذي يظهر أن سبب الخفاء في هذه الألفاظ هو كونها من الألفاظ المترادفة في اللغة، ذلك ما أشار إليه ابن فارس وأكدّه المحدثون.

(١) المائدة ٣٨.

(٢) الطرار هو النشال الذي يأخذ المال من اليقظان في غفلة منه بخفة يد ومهارة، والنبّاش الذي يأخذ أكفان الموتى من القبور خفية بنبشها، ينظر الخلاف في هذه المسألة في أصول السرخسي ١/١٦٧، وميزان الأصول ٢/٨٥١.

(٣) ميزان الأصول ١/٥٠٩.

(٤) ميزان الأصول ١/٥٠٩.

وقد يكون سبب الخفاء -عنده- إذا كان في الكلام استعارة بديعة أو مجاز دقيق^(١)، كقوله تعالى: ﴿وَاشْتَغَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾^(٢)، فإن ذلك مما يؤدي إلى الخفاء بعارض ليس من الصيغة نفسها، وهذا يؤكد ما ذكرناه. ويرى السمرقندي أن الخفي ضد الظاهر فيقع مقابلاً له^(٣).

٢. المشكل:

الشكل -في اللغة- بالفتح المثل، والجمع أشكال وشكول، وتشاكل الشئان وشاكل كل واحدٍ منهما صاحبه، والمشاكلة الموافقة، وشاكلة الإنسان شكله وناصيته وطريقته، وتشكل الشيء تصور، وأشكل الأمر أي التبس، وأمور أشكال ملتبسة، وبينهم أشكلة أي لبس^(٤).

وفي الاصطلاح يعرف المشكل بأنه اللفظ الذي اشتبه المراد به بدخوله في إشكاله على وجه لا يعرف المراد إلا بدليل يتميز به من بين سائر الأشكال^(٥).

وعرفه السمرقندي بأنه "اللفظ الذي اشتبه مراد المتكلم للسامع بعارض الاختلاف بغيره من الأشكال مع وضوح معناه اللغوي"^(٦)، وهو "على مقابلة

(١) ينظر ميزان الأصول ٥٠٩/١-٥١٠.

(٢) مريم ٤.

(٣) ينظر ميزان الأصول ٥٠٩/١.

(٤) ينظر لسان العرب (شكل).

(٥) ينظر أصول السرخسي ١٦٨/١، وكشف الأسرار ٥٢/١.

(٦) ميزان الأصول ٥١٠/١.

النص^(١)، وهناك تعريف آخر يذكره السمرقندي للمشكل وهو "ما تعين مراد المتكلم للسامع بقريئة مذكورة أو دلالة حال مع ظهور معناه الموضوع لغة"^(٢). والذي يقرأ هذا التعريف يتراءى له للوهلة الأولى أنه يتناقض مع تعريفه الأول، إلا أن المتمعن فيه يجده مطابقاً إياه أو مفسراً له، ففي قوله: (اللفظ الذي اشتبه مراد المتكلم للسامع) يعني أن السامع قد اشتبه عليه مراد المتكلم من لفظه، وفي قوله: (ما تعين مراد المتكلم للسامع) يعني أن المتكلم قد عيّن مراده بذلك اللفظ، وذلك التعيين يكون إما بقريئة مذكورة أو دلالة حال، فضلاً عن وضوح معناه اللغوي. ففي التعريف الأول حدد مفهوم المشكل بالنسبة إلى السامع أو الملتقي، أما في التعريف الثاني، فقد حدد مفهوم المشكل بالنسبة إلى المتكلم.

ومن أمثله لفظ (أنى) في قوله تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنى شِئْتُمْ﴾^(٣)، فإنه مستعمل في عدة معانٍ، ومنها (كيف) كما في قوله تعالى: ﴿يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا* قَالَ رَبِّ أَنى يَكُونُ لى غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتى عَاقِراً وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾^(٤)، أي كيف يكون لى غلامٌ، والمقصود بهذا الاستفهام التعجب والسرور بهذا الأمر العجيب، ويستعمل -أيضاً- بمعنى (من أين) كما في قوله تعالى: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا

(١) ميزان الأصول ١/٥١٠.

(٢) ميزان الأصول ١/٥١٠.

(٣) البقرة ٢٢٣.

(٤) مريم ٧-٨.

رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴿١﴾، أي من أين لك هذا الرزق الذي يأتيك كل يوم؟ فأشكَل في هذه الآية أهُوَ بمعنى (من أين) فتكون الآية دالة على إباحة الاتصال بالزوجة بأي مكان يشاؤه الزوج، أم هو بمعنى (كيف) فلا تكون دالة على إباحة الاتصال بأي مكان بل في مكان الحرث، والمراد منها بأية كيفية شئتُم، فهي دالة على إعمام الأحوال لا المحال، وبالتأمل والبحث في كلمة (حرثكم) يعلم أن لفظ (أنَّى) بمعنى (كيف)؛ لأن الحرث هو موضع طلب الأولاد والنسل، والموضع الآخر ليس محلاً لذلك^(٢).

والمشكل قريب من المجمل، لذا خفي على بعضهم فذكر أن المشكل والمجمل سواء، ولكن هناك فرق بين المشكل والمجمل، ولتوضيح المشكل والوقوف على مراده يجب الإتيان بدليل آخر وقد يكون بالمبالغة في التأمل حتى يظهر الراجح، فيتبين المراد به، فهو -من هذا الوجه- قريب من الخفي ولكنه فوقه، فهناك الحاجة إلى التأمل في الصيغة وفي إشكالها، أما المجمل، فإنه يتبين بقريئة خارجية سواء أكانت من القرآن، أم من السنة النبوية الشريفة^(٣).

ويرى بعضهم جعل المشترك اللفظي من المشكل^(٤)، والذي نميل إليه هو جعل المشترك في ضمن المجمل على ما سيمر بنا.

(١) آل عمران ٣٧.

(٢) ينظر أصول الفقه (زكي الدين شعبان) ٤٦١.

(٣) ينظر أصول السرخسي ١/١٦٨.

(٤) ينظر أصول الأحكام ٢٥٧.

٣. المجمل:

المجمل -في اللغة- مأخوذ من قولنا: (فلانٌ أجملٌ في صنيعه، وأجمل في طلب شيء) أي اتأد واعتدل فلم يفرط، وجَمَلَ الشيء جمعه^(١).

وفي الاصطلاح يُعرف بأنه اللفظ الذي لا يُفهم المعنى المراد به إلا ببيان من المُجمل يُعرف به المراد، سواء أكان خفاؤه ناشئاً من انتقال اللفظ من المعنى اللغوي إلى المعنى الشرعي، أم من تراحم معانيه، أم من غرابة اللفظ نفسه^(٢).

أما السمرقندي، فقد عرف المجمل بأنه "اللفظ الذي يحتاج إلى البيان في حق السامع مع كونه معلوماً عند المتكلم"^(٣)، أي إن "اللفظ المجمل ما لا يُطاور العمل به إلا ببيان يقترن به"^(٤).

وقد قسم السمرقندي المجمل على نوعين^(٥):

أحدهما: ما يكون إجماله وإبهامه بوضع اللغة، وهو على نوعين:

أ- ما يرجع إجماله إلى الصفة من دون الأصل، وذلك يحدث عندما "يكون اللفظ واقعاً على معلوم الأصل مجهول الوصف عند السامع دون المتكلم"^(٦)، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ * ثُمَّ إِنَّ

(١) ينظر لسان العرب (جمل).

(٢) ينظر أصول الشاشي ٤٠-٤١، وأصول اليزدوي ٥٤/١، وأصول السرخسي ١٦٨/١.

(٣) ميزان الأصول ٥١١/١.

(٤) ميزان الأصول ٥١١/١.

(٥) ينظر ميزان الأصول ٤٩٤/١-٤٩٦، ٥١١-٥١٤.

(٦) ميزان الأصول ٤٩٤/١.

عَلَيْنَا بَيِّنَاتُهُ^(١)، وقوله تعالى: ﴿وَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾^(٣)، فإن هذه الآيات كلها الأصل فيها معلوم لكن الأوصاف والمقادير مجهولة.

ب- ما يرجع إجماله إلى الأصل والصفة، وهو أن يكون اللفظ موضوعاً لأحد الشئيين على الانفراد معلوم عند المتكلم، مجهول عند السامع، وهو اللفظ المشترك.

لقد اتسم استعمال اللفظ المشترك -عند كثير من العلماء- بغموض الدلالة وعدم تحديدها بمدلول معين، حتى جعل بعضهم (خفاء الدلالة) جوهر الاشتراك اللفظي، فابن فارس يرى أن الاشتراك اللفظي من الأسباب التي تؤدي إلى الإشكال في فهم دلالة الألفاظ^(٤).

والآخر: ما لا إجمال فيه من حيث وضع اللغة بل هو ظاهر المعنى من حيث موضوع اللغة، ولكن اشتبه المراد على السامع لأحد وجهين:
أ- إما لاستعماله مجهولاً في بعض ما وضع له لغة، وهو "اللفظ العام الذي استعمل في بعض مجهول بأن يكون دليل التخصيص مجهولاً فيوجب جهالة المخصوص منه"^(٥).

(١) القيامة ١٨-١٩.

(٢) الأنعام ١٤١.

(٣) البقرة ٤٣.

(٤) ينظر الصاحبى ٧٧، والمشارك اللفظي في اللغة العربية ٢٠٣.

(٥) ميزان الأصول ١/٥١٢.

ودليل التخصيص قد يكون متصلاً باللفظ العام، وقد يكون منفصلاً عنه، أما المتصل، فيكون بالتقييد بالصفة المجهولة، والاستثناء والشرط المجهولين، مثال الصفة قوله تعالى: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾^(١)، فلو اقتصر على هذا لكان عاماً معلوماً، ولكن عندما قيده بالصفة المجهولة بقوله تعالى: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾^(٢) ولم يعلم ما الإحصان صار قوله: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ مجملاً لاقتترانه بالصفة المجهولة. ومثال الاستثناء قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾^(٣)، فلما كان الاستثناء مجهولاً صار المستثنى منه مجهولاً -أيضاً- فيصير مجملاً يحتاج إلى بيان.

ومثال الشرط قول القائل: (عبيدي أحرارُ إن شاء الله)، فالإجمال هنا إنما يكون في عدد العبيد أو نسبتهم.

وقد يكون دليل التخصيص منفصلاً كقوله ﷺ: ((لَا تَقْتُلُوا بَعْضَ الْمَشْرِكِينَ))^(٤)، في قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾^(٥)، فصار النص مجملاً لا يعرف المراد به؛ لأنه لا مشرك إلا وقد تناوله قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾، وتناوله قوله (عليه الصلاة والسلام): ((لَا تَقْتُلُوا بَعْضَ

(١) النساء ٢٤.

(٢) النساء ٢٤.

(٣) المائدة ١.

(٤) المستدرک ٣٥/٢.

(٥) التوبة ٥.

المشركين))، وليس بأن يدخل تحت أحدهما بأولى من أن يدخل تحت الآخر، فيحتاج إلى بيان.

ب- أو لاستعماله في غير ما وضع له، "فالألفاظ المجازية التي اشتبه المراد بها؛ لاشتراكها وقيام الدليل على أن الحقيقة غير مرادة؛ فيصير مجملًا لا يُعرف المراد إلا بدليل"^(١)، أي إن المجاز قبل البيان يكون مجملًا، مثال ذلك الآيات التي ظاهرها الجبر، والنشبيه، ونحو ذلك، كقوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾^(٢)، يقول السمرقندي: "إن اليد الموضوع في اللغة غير مرادٍ وإنما المراد منه المجاز من القدرة والملك، ونحو ذلك، ولم يقم دليل قطعي على ترجيح أحد أنواع المجاز"^(٣).

ويظهر لنا أن دراسة السمرقندي المجمل أدق من غيرها من دراسات أصوليي الحنفية؛ لكونها تتميز بنوعٍ من الدقة والتفصيل اللذين لا نجدتهما عند غيره^(٤).

٤. المتشابه:

الشَّبهَ والشَّبهَ والشَّبهَ - في اللغة - تعني المثل، وأشبهت فلانًا وشابهته، وتشابه الشيئان واشتبه أي أشبه كل واحدٍ منهما صاحبه، والمشتبهات من

(١) ميزان الأصول ١/٥١٣.

(٢) المائدة ٦٤.

(٣) ميزان الأصول ١/٥١٤.

(٤) أمثال الشاشي، والبزدوي، والسرخسي.

الأُمُور المشكّلات، والشبهة الالتباس، وأُمُور مشتبّهة ومشبهة مشكلة يشبه بعضها بعضاً^(١).

وفي الاصطلاح يعرف المتشابه بأنه "اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد لمن اشتبه فيه عليه"^(٢)، وفي ذلك يقول البزدوي: "إذا صار المراد مشتبّهاً على وجه لا طريق لدركه حتى سقط طلبه ووجب اعتقاد الحقيقة فيه سُمي متشابهاً"^(٣).

أما السمرقندي، فقد عرف المتشابه بأنه "ما اشتبه مراد المتكلم على السامع، بوقوع التعارض ظاهراً بين الدليلين السمعيين المتماثلين من كل وجه، بحيث لا يُعرف ترجيح أحدهما على الآخر"^(٤).

والذي يتراءى لنا أن السمرقندي كان يقصد من هذا ما يخص الآيات التي تدل على وجود العين واليد وغيرهما لله تعالى، كقوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾^(٥)، بالرغم من أن هنالك آياتٍ ونصوصاً تنفي هذه الصفات عن الله وتنزهه تعالى، فحصل الاشتباه.

وللعلماء في هذا الموقف من الآيات مذهبان:^(٦)

(١) ينظر لسان العرب (شبه).

(٢) أصول السرخسي ١٦٩/١، وينظر شرح التلويح على التوضيح ١٢٧/١.

(٣) أصول البزدوي ٥٥/١.

(٤) ميزان الأصول ٥١٤/١.

(٥) الفتح ١٠.

(٦) ينظر أصول السرخسي ١٦٩/١-١٧٠، وميزان الأصول ٥١٤-٥١٦، وأصول الأحكام ٢٦١-٢٦٢.

أحدهما: تنزيه الخالق (عز وجل) من كل تشبيه بخلقه، وتقويض العلم بما تدل عليه تلك العبارات إلى الله سبحانه وتعالى، وعدم البحث في دلالتها أو تأويلها.

والآخر: تأويل المتشابه بما يصرفه عن ظاهره، فتؤول اليد بالقوة، والوجه بالذات، والعين بالرعاية والحفظ، وهذا الخلاف إنما يستند إلى تفاوت النظر في قراءة قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^(١)، فمن رأى الوقف عند لفظ الجلالة في قوله تعالى: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ حكم بأن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله، ومن جعل الكلام موصولاً وعطف على لفظ الجلالة ﴿الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ حكم بأن الراسخين يمكن أن يعلموا التأويل.

ويرى السمرقندي أن المتشابه والمجمل نظائر من حيث اللغة^(٢)؛ لأن كليهما يحمل في طياته نوعاً من الغموض والإبهام.

ويرى بعضهم جعل الحروف المقطعة التي بدئت بها بعض سور القرآن الكريم مثل (المر، حم، عسق) في ضمن المتشابه، فهذه الحروف لا تدل بنفسها على المراد منها، ولم يرد لها تفسير في كتاب أو سنة^(٣).

(١) آل عمران ٧.

(٢) ينظر ميزان الأصول ٥١١/١.

(٣) ينظر أصول السرخسي ١٦٩/١، وأصول الأحكام ٢٦١.

والحق أن المتشابه لم يرد في أي من آيات الأحكام أو أحاديث الأحكام؛
"لأنه سبحانه وتعالى لا يكلفنا بما لا يهتدي إلى القصد منه فهمنا"^(١)، لذا فهو
قليل الأثر في الجانب العلمي، بل إن كثيراً من الباحثين قد جعله من مباحث
علم الكلام وأصول الاعتقاد، وهذا يظهر واضحاً في الأمثلة التي ذكرها
أولئك الباحثون في المتشابه التي تدل على وجود الصفات لله تعالى.

أما جمهور العلماء من غير الحنفية، فقد قسم الواضح -كما ذكرنا- على
قسمين هما: الظاهر والنص. ويقوم التفريق بينهما على أساس من قطعية
الدلالة أو احتمال التأويل.

إلا أن الشافعي عرّف عنه أنه لم يفصل الظاهر عن النص، بل هما -في
نظره- اسمان لمسمى واحد، فكان يسمى الظاهر نصّاً، والنص ظاهراً، وعلى
ذلك سار بعض الفقهاء في عدهما اسماً واحداً، إلا أن المختار -عند عامتهم-
هو التفريق بينهما من حيث قطعية الدلالة^(٢).

١. الظاهر: عرفه الأمدى بأنه "ما دل على معنى بالوضع الأصلي أو
العرف ويحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً"^(٣)، ومثال الظاهر بحكم الوضع
الأصلي إطلاق لفظ (الأسد) على الحيوان المخصوص، ومثال الظاهر بحكم
عرف الاستعمال إطلاق لفظ (الغائط) على الخارج المستقذر من الإنسان.
ومثال الظاهر المحتمل التأويل احتمالاً مرجوحاً قوله (صلى الله عليه وسلم)
لأحد الصحابة حين أسلم على عشر نسوة: ((أَمْسِكْ أَرْبَعًا وَفَارِقْ

(١) أسباب اختلاف الفقهاء ٢٣٢.

(٢) ينظر المستصفى ٣٨٤/١، والبحر المحيط ٤٦٢/١، ٤٦٤، ٤٦٥.

(٣) الإحكام (الأمدي) ٧٣/٣.

سائرهن^(١)، فإن الظاهر من النص يدل على دوام النكاح بالعقد الأول، وإلى ذلك ذهب بعض الفقهاء. أما أبو حنيفة، فقد ذهب إلى أن المراد به ابتداء النكاح وظاهر لفظ (الإمساك) الاستصحاب والاستدامة، وما ذكره أبو حنيفة محتمل، غير أن جملة القرائن تقوي الظاهر، وهي أنه المتبادر إلى الفهم، وأنه قابل لفظ (الإمساك) بالمفارقة وفوضه إلى اختياره، ولو كان لابتداء النكاح للزم رضا المرأة، وللزم بيان شرائطه؛ لأنه يخاطب حديث عهد بالإسلام، وهذا من التأويل البعيد، وهناك التأويل القريب، وهو ما يترجح على الظاهر بأدنى دليل، كقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾^(٢)، أي عزمتم على القيام إليها^(٣).

غير أن أبا بكر الباقلاني ضيق دائرة الظاهر فعرفه بأنه "لفظة معقولة المعنى لها حقيقة ومجاز، فإن وردت على حقيقتها كانت ظاهراً وإذا عدلت إلى جهة المجاز كانت مؤولة"^(٤)، والأقرب إلى الصواب هو أن يقال: "إن اللفظ المحتمل للتأويل إن حمل على معناه الراجح سمي ظاهراً، وإن حمل على معناه المرجوح سمي مؤولاً"^(٥).

(١) موطأ مالك ١٢٤٣.

(٢) المائدة ٦.

(٣) ينظر جمع الجوامع ٥٣/٢.

(٤) البحر المحيط ٤٦٥/١.

(٥) أسباب اختلاف الفقهاء ٢٠٧.

إن احتمال الظاهر التأويل سببه عدم قطعيته في دلالاته، والتأويل هو صرف اللفظ عن ظاهره وما يحتمل من الوجوه إلى شيء معين بنوع رأيٍ واجتهاد^(١).

٢. النص: يُعرف النص -عند الجمهور- بأنه اللفظ الذي لا يتطرق إليه احتمال أصلاً لا عن قرب ولا عن بعد^(٢)، كألفاظ الأعداد، إذ لا تحتل الخمسة معنى الستة، ولفظ (الفرس) لا يحتمل الدلالة على البعير أو الحمار. والفرق بين الظاهر والنص -عند غير الحنفية ممن فرق بينهما- هو أن النص لا يحتمل التأويل، فهو قاطع في دلالاته على مدلوله، وأما الظاهر، فيحتمل التأويل احتمالاً مرجوحاً^(٣).

ويسمى بعضهم -أمثال الجويني وابن السبكي- اللفظ الواضح ظاهراً كان أم نصاً بالمحكم، أي إن المحكم -عندهما- يشمل الظاهر والنص، لذلك قيل: "والمحكم من اللفظ (المتضح المعنى) من نص أو ظاهر"^(٤).

ومما تقدم نستطيع أن نوجز الفرق بين منهجي الحنفية والجمهور في تقسيمهم الواضح، فالظاهر -عند الجمهور- قسم من النص عند الحنفية؛ لأن احتمال التأويل قائم في كل منهما في نظرهم، والنص -عند أكثر الجمهور-

(١) ينظر ميزان الأصول ٥٠٢/١، وجمع الجوامع ٥٣/٢.

(٢) ينظر المسودة ٥٧٤.

(٣) ينظر دراسة المعنى عند الأصوليين ١٣٠.

(٤) جمع الجوامع ٢٦٨/١، وينظر البرهان في أصول الفقه ٤٢٤/١.

يلتقي بالمفسر عند الحنفية، والمحكم -عند الجمهور- يشمل النص والظاهر^(١).

أما بالنسبة إلى الخفي، فقد قسم الجمهور اللفظ الخفي -كما ذكرنا- على مجمل ومتشابه.

١. **المجمل:** عرفه القرافي بأنه اللفظ "الدائر بين احتمالين فصاعداً إما بسبب الوضع وهو المشترك أو من جهة العقل كالمتواطئ بالنسبة إلى جزئياته"^(٢).

وعرفه ابن السبكي بأنه "ما لم تتضح دلالاته من قول أو فعل"^(٣). وأسبابه لا تكاد تختلف عن الأسباب التي ذكرها علماء الحنفية^(٤). وعند الموازنة بين المجمل -عند الجمهور- والمجمل -عند الحنفية-، يظهر لنا أن المجمل -عند الجمهور- يشمل الخفي والمشكل والمجمل المبهمات عند الحنفية، وبهذا يُعد المجمل -عند الجمهور- أعم مطلقاً من حيث المصادقات من من مجمل الحنفية، فكل ما يصدق عليه المجمل -عند الحنفية- يصدق عليه عند الجمهور، ولا عكس، فالسارق بالنسبة إلى النباش خفي عند الحنفية ومجمل عند الجمهور، ويترتب على كون المجمل أعم لدى الجمهور جواز تفسيره من غير الشارع بالنسبة إلى بعض مصادقاته، كالخفي

(١) ينظر أسباب اختلاف الفقهاء ٢٠٥ - ٢٠٦.

(٢) شرح تنقيح الفصول ٢٧٤.

(٣) جمع الجوامع ٥٨/٢.

(٤) ينظر حاشية البناني ٥٩/٢ - ٦٥.

أو المشكل إذ يجوز تفسيرهما من غير الشارع. إلا أن كلاً من الجمهور والحنفية اتفقا على أن المجل هو الذي لا تتضح دلالتة^(١).

٢. المتشابه: لم يختلف الجمهور مع الحنفية في أمر المتشابه، فهو اللفظ الذي خفي المراد به بحيث لا ترجى معرفته في الدنيا لأحد. وهو -عندهم- يختلط بالمجل، فهما -عندهم- سواء، أي إن المتشابه يطلق على المجل وعلى المتشابه، يقول الجويني: "والمتشابه: هو المجل"^(٢).

ومما سبق يتضح لنا أن طريقة الحنفية في دراسة الوضوح والخفاء -أكثر استيعاباً للقسمة العقلية، وأوضح لمراتب التدرج بين الأقسام، حتى قالوا في ذلك: إن "الحنفية أوعب وضعاً للحالات"^(٣).

(١) ينظر أسباب اختلاف الفقهاء ٢٢٩.

(٢) البرهان في أصول الفقه ٤٢٤/١، وينظر جمع الجوامع ٢٦٨/١.

(٣) التحرير ١٤٤/١.

المبحث الثالث

الصريح والكناية

الصريح - في اللغة - الظاهر، يقال: (فلان صرح بكذا) أي أظهر ما في قلبه لغيره بأبلغ ما أمكنه من العبارة، ومنه سُمي القصر صرحاً، قال تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانَ ابْنُ لِي صَرِّحاً﴾^(١)، أي قصرًا مرتفع البنيان^(٢). والكناية - في اللغة - التستر، يقال: (تكنى الشخص بشيء) أي تستتر به^(٣).

ويظهر لنا أن الصريح هو الشيء الواضح الجلي البين، أما الكناية، فهي كل شيء خفي مستور.

وفي الاصطلاح يعرف الصريح بأنه ما ظهر المراد منه ظهوراً بيناً لكثرة الاستعمال فيه^(٤).

أما الكناية، فإن أفضل تعريف لها في اصطلاح البيانين هو تعريف عبد القاهر الجرجاني بقوله: "والمراد بالكناية ها هنا أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيومئ به إليه، ويجعله دليلاً عليه"^(٥).

(١) غافر ٣٦.

(٢) ينظر لسان العرب (صرح).

(٣) ينظر لسان العرب (كنى).

(٤) ينظر كشف الأسرار ١/٦٥.

(٥) دلائل الإعجاز ٦٦، وينظر التبيان في علم البيان ٣٧.

يتجلى تعريف عبد القاهر الجرجاني للكناية بإثبات معنى من المعاني لا يفيد من اللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن من معنى المعنى الذي يستند إليه المعنى الأولي بما أومئ به إليه وجعله دليلاً عليه^(١).

واختار العلوي أن يكون تعريف الكناية أنها "اللفظ الدال على معنيين مختلفين حقيقة ومجازاً من غير واسطة على جهة التصريح"^(٢).

والكناية -عند البيانين- من أنواع البلاغة وأساليب الفصاحة، يقول عبد القاهر الجرجاني: "قد أجمع الجميع على أن (الكناية) أبلغ من الإفصاح، والتعريض أوقع من التصريح، وأن للاستعارة مزية وفضلاً، وأن المجاز أبداً أبلغ من الحقيقة"^(٣).

وللكناية -عند البيانين- أسباب كثيرة، منها عظم القدرة، وترك اللفظ إلى ما هو أجمل منه، وقبح ذكر اللفظ الصريح، وقصد البلاغة والمبالغة، والاختصار، وغيرها^(٤).

أما الكناية في -اصطلاح الأصوليين- فتعرف بأنها ما يكون المراد به مستوراً، سواء أكان المراد معنى حقيقياً، أم مجازياً^(٥).

وقد عرف السمرقندي الصريح بالتعريف نفسه الذي عرف به اللفظ الظاهر، وهو "اللفظ الذي انكشف معناه اللغوي واتضح للسامع من أهل اللسان

(١) ينظر أصول البيان العربي ١١١.

(٢) الطراز ٣٧٣/١.

(٣) دلائل الإعجاز ٧٠، وينظر الإيضاح في علوم البلاغة ٣٢٩/٢.

(٤) ينظر مفتاح السعادة ٤٥٢/٢-٤٥٣.

(٥) ينظر أصول السرخسي ١٨٧/١، وكشف الأسرار ٦٥/١-٦٦.

بمجرد السماع من غير تأمل^(١)، وأضاف إليه: إلا "أن هذا أظهر لكثرة الاستعمال"^(٢)، أي إن الصريح أوضح وأظهر من الظاهر؛ لكونه مستعملاً بكثرة فأصبح واضحاً مشهوراً بين الجماعة، لذلك نفى الأصوليون عن اللفظ الصريح (الوسطية اللفظية) كما سماها الدكتور السيد أحمد عبد الغفار، ونرجح أن تسمى بـ (الوسطية الدلالية)، والمقصود بالوسطية اللفظية هو احتمال التأويل كما يحدث في الظاهر والنص، وسبب هذا النفي هو وضوح اللفظ الصريح وقطعية الأخذ به، كما لو قلت: (بعت، واشتريت)، فالمقصود بهذين اللفظين واضح، وواقع بهما، ولا يحتاج إلى مقصد المتكلم أو أي توضيح آخر^(٣).

وعرف السمرقندي الكناية بقوله: "أن يذكر لفظ دال على الشيء لغة ويراد به غير المذكور"^(٤).

ويعد الصريح عند الأصوليين والفقهاء مقابلاً للكناية من دون الحقيقة والمجاز إذ قد تجتمع معهما، لذلك يرون أنه إن كان اللفظ مستعملاً في موضوعه فهو الحقيقة، أو لا فهو المجاز، وكل منهما إن كان ظاهر المراد

(١) ميزان الأصول ١/٥٠٥.

(٢) ميزان الأصول ١/٥٥٧.

(٣) ينظر التصور اللغوي عند الأصوليين ١٦٣.

(٤) ميزان الأصول ١/٥٥٨.

بسبب الاستعمال فهو الصريح، وإلا فهو المجاز^(١). فهم يرون أن الكناية بالنسبة إلى الصريح بمنزلة المجل من المفسر^(٢).

وإلى هذا ذهب السمرقندي، فهو يرى أن "الحقيقة نوعان: صريح، وكناية، وكذا المجاز نوعان: صريح، وكناية"^(٣). وعلى هذا تكون الكناية - عند الأصوليين - أعم منها عند البيانين؛ لأنها تشمل الحقيقة والمجاز^(٤).

ومثال الحقيقة الصريحة قول العاقد: (بعت، واشتريت، وزوجت)، وقول القائل: (أنت طالق) حقيقة شرعية في حل رابطة الزواج، وهو صريح في هذا المعنى لكثرة استعماله عرفاً فيه. ومثال المجاز الصريح أن يقول القائل: (أكلت من هذه الشجرة)، فإنه مجاز في الأكل من ثمرها، وهو صريح في هذا المعنى لشهرته فيه، ومثاله -أيضاً- قول القائل: (والله لا أضع قدمي في دار فلان)، فإن المراد بوضع القدم الدخول مطلقاً حافياً أو منتعلاً، راجلاً أو راكباً، وهو معنى مجازي وقد شاع استعماله فيه حتى صار المعنى الحقيقي وهو وضع القدم فحسب من دون الدخول بالمرة مهجوراً، حتى لو اضطلع ووضع القدمين داخل الدار وباقي جسده خارج الدار لا يحنث^(٥).

ومثال الكناية من الحقيقة كل لفظ هُجِرَ معناه الحقيقي واستعمل في غيره فإنه يكون كناية في معناه الذي هُجِرَ، كاستعمال لفظ (الدابة) في الإنسان، فإن

(١) ينظر كشف الأسرار ٢٨/١.

(٢) ينظر أسباب اختلاف الفقهاء ٢٤٥.

(٣) ميزان الأصول ٥٥٩/١.

(٤) ينظر الحقيقة والمجاز وأثرهما في استنباط الأحكام الشرعية ٥٣.

(٥) ينظر أصول الفقه (زكي الدين شعبان) ٤٣٩.

إرادة الإنسان من لفظ (الدابة) ليس ظاهرًا، وإن كان الإنسان فردًا من أفرادها؛ لأن الدابة -في اللغة- اسم لكل ما يدب على الأرض، ومن أمثلتها كذلك قول القائل إذا أراد إخفاء أمر على الحاضرين: (لقد قابلت صاحبك)، فكلمه في الموضوع إياه. ومنها -أيضًا- قول القائل: (لقد وكلت فلانًا في الخصومة)، مريدًا بذلك التوكيل في المنازعة والإقرار من دون الإقرار بدعوى الخصم. ومثال الكناية من المجاز قول الرجل لزوجته مريدًا الطلاق: (اعتدي)، فإنه كناية من حيث أن (اعتدي) أمر بالعد والحساب، والمراد به هنا عد أيام العدة، ومجاز من حيث إن المراد به الطلاق هو سبب العدة، فهو مجاز مرسل من إطلاق المسبب وإرادة السبب، ومن هذه الألفاظ -أيضًا-: (الحقي بأهلك)، أو (حبلك على غاربك)، وما أشبه ذلك من الألفاظ التي لم توضع للطلاق ولكنها فيه مجازًا وهي فيه كناية؛ لأنها تحتل الطلاق وغيره، ويحتاج فهم الطلاق منها إلى النية أو دلالة الحال^(١).

ويذكر السمرقندي أن من أسباب العدول من الصريح إلى الكناية^(٢):

١. قبح ذكر اللفظ الصريح فيعدل عنه حينئذ إلى الكناية، مثل (الملازمة) التي هي كناية عن الجماع في قوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾^(٣)، وكذلك ألفاظ (الغائط) و(الاستنجاء) و(الاستجمار)^(٤).

(١) ينظر أصول الأحكام ٣٢٣-٣٢٤، وأصول الفقه (بدران أبو العينين) ١٦٠.

(٢) ينظر ميزان الأصول ٥٥٨/١.

(٣) البقرة ٢٣٦.

(٤) ينظر ميزان الأصول ٥٥٨/١.

٢. قد يكتفى لقصد إخفاء المذكور عن السامع لغرض له في ذلك الأمر، يقال في المثل: ((إياك أعني واسمعي يا جارة))^(١). ومثاله قول القائل: (لقد جاء هو)، إذا أراد إخفاء من هو الجائي.

ويناقش السمرقندي مسألة مهمة هي أنَّ الكناية من باب المجاز، أم لا؟^(٢) فذهب بعضهم إلى أن الكناية "من باب المجاز، لأن المجاز ما يجاوز عن وضعه الأصلي: إنما بزيادة، أو نقصان... وكل ما هو خلاف ظاهر الموضوع فهو مجاز"^(٣).

وذهب آخرون إلى أن الكناية ليست من باب المجاز، والفرق بين الكناية والمجاز "من جهة إرادة المعنى مع إرادة لازمة؛ فإن المجاز ينافي ذلك؛ فلا يصح في نحو قولك: (في الحمام أسد) أن تريد معنى الأسد من غير تأول؛ لأن المجاز ملزوم قرينة معاندة لإرادة الحقيقة"^(٤)، أي إن الفرق بين الكناية والمجاز هو جواز إرادة المعنى الأصلي والمعنى الثانوي في الكناية وعدم جوازه في المجاز.

والسمرقندي -في هذه المسألة- يرى أن الكناية ليست من باب المجاز، وأسعفته عقليته المنطقية بدليل على طريقة أصحاب الكلام، فهو يرى أن

(١) البيت لسهل بن مالك الفزاري، وصدرة: أصبح يهوى هرة معطارة. مجمع الأمثال ٤٩/١.

(٢) ينظر ميزان الأصول ٣٧١/١-٣٧٢، ٥٣٣، ٥٥٨-٥٥٩، ولمزيد من التفصيل ينظر كشف الأسرار ٦٦-٦٧، والإيضاح في علوم البلاغة ٣١٩/٢.

(٣) ميزان الأصول ٥٥٨/١ - ٥٥٩.

(٤) الإيضاح في علوم البلاغة ٣١٩/٢.

الفرق بين الكناية والمجاز هو أن "المجاز عامل بنفسه. ولفظ الكناية يراد به غيره"^(١)، أي إن لفظ (الأسد) مثلاً في قولنا: (علي أسدٌ) يدل بنفسه على أن علياً شجاع، ولكن قولنا: (فلان طويل النجاد)، يراد طول القامة؛ لأن نجاد كل شيء على قدر قامته، أي إنه أريد به غيره، ويقال -أيضاً-: (فلان كثير الرماد)، كناية عن السخاء؛ "لأن من يكثر نزول الأضياف عليه يحتاج إلى زيادة الطبخ فيكثر رماد مطبخه"^(٢). وهذه التفاتة ذكية من السمرقندي إلى هذه المسألة، إذ لم يلتفت إليها البيانيون، ولا الأصوليون.

وهنا تجب الإشارة إلى مسألة مهمة، هي أن الأصولي في عمله لا يقبل الغموض والإبهام في النصوص الشرعية، وإنما يريد الوصول إلى التحديد بالأسلوب المنطقي، والاستدلال العقلي، فهو المنهج الأصولي المعروف، فالأصولي يرغب في معرفة دلالات الألفاظ أو ما تشير إليه؛ وصولاً إلى إرادة الشارع، أو إلى قرينة توضح ذلك، لا إلى بلاغة الأسلوب وجماله، كما ذهب إلى ذلك البيانيون. فألفاظ الكناية تدل على معانٍ مرادها خفي مستور، وهنا لا بد من الأخذ بإرادة المتكلم ونيته أو دلالة الحال^(٣). وهذا الأمر ييسر بنا إلى موضوع مهم يعد من أهم الموضوعات الفقهية في استعمال الكناية في المسائل الشرعية، وهو موضوع كنايات الطلاق، وهي ألفاظ تحتل الطلاق

(١) ميزان الأصول ٥٥٩/١.

(٢) ميزان الأصول ٥٥٩/١.

(٣) ينظر التصور اللغوي عند الأصوليين ١٦٤-١٦٥.

وغيره^(١)، نحو قولهم: (أنت خلية، أو برية، أو بثة)، وما يشابهها. ونقل السمرقندي آراء العلماء في ما يخص الاعتداد بكنايات الطلاق، نذكر منها:^(٢)

١. ذهب الشافعية إلى أن الطلاق لا يقع بألفاظ الكنايات ما لم يقترن اللفظ بالنية، أي إن وجود النية شرط واجب لوقوع الطلاق.

٢. وذهب الحنفية إلى أن كنايات الطلاق تعد صريحاً ويقع بها الطلاق بدون النية، وإلى ذلك ذهب الحنابلة.

والذي نميل إليه جواز استعمال ألفاظ الكنايات في الطلاق، ولكن بشرط النية؛ لقوله (عليه الصلاة والسلام): ((إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى))^(٣).

(١) ميزان الأصول ٣٧٢/١ هامش ١٣٤، وينظر تحفة الفقهاء ١٨١/١-١٨٣.

(٢) ينظر ميزان الأصول ٧٣٢/٢-٧٣٦، وكشف الأسرار ٢٠٣/٢-٢٠٩، وأسباب اختلاف الفقهاء ٢٤٦-٢٤٩.

(٣) فتح الباري ٨/١.

الفصل الرابع

السياق وأثره في الدلالة عند السمرقندي

توطئة: أثر السياق في توجيه الدلالة

المبحث الأول: دلالة الأمر والنهي

المبحث الثاني: دلالة تخصيص العام

المبحث الثالث: دلالة المجاز والمشتراك

المبحث الرابع: حمل المطلق على المقيد

المبحث الخامس: تبين المجمل

توطئة

أثر السياق في توجيه الدلالة

للسياق أهمية كبيرة في توجيه الدلالة، والمرء الذي لا يعرف المعنى السياقي المرتبط بالسياقين اللفظي والحالي لا يستطيع تفسير أي نص أو فهمه حتى إن قرأه أو سمعه عدة مرات؛ لأن الكلمات في المعجم العربي دالة على معان كثيرة، والسياق هو الذي يحدد هذه المعاني في مورد النص، لذلك فإننا نلاحظ "أن اللغويين يصفون المعنى المعجمي للكلمة بأنه متعدد ويحتمل أكثر من معنى واحد في حين يصفون المعنى السياقي لها بأنه واحد لا يحتمل غير معنى واحد"^(١).

وفي ذلك يقول الدكتور تمام حسان: إن "تعدد المعنى واحتماله من جهة وتحدده وتعينه من جهة أخرى، هو الفارق الأساسي بين الكلمة التي في المعجم واللفظ الذي في السياق"^(٢).

ومن هنا تتضح لنا أهمية السياق في اللغة، وهذا ما أكدته (بالمر) بقوله: "إن اللغات الحية يجب ألا تعامل مثل اللغات الميتة، مقطوعة عن سياق حالتها"^(٣).

(١) منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث ١٨٥.

(٢) اللغة العربية معناها ومبناها ٣٢٥.

(٣) علم الدلالة (بالمر) ٦١.

والعلاقة بين السياق والدلالة علاقة قوية ومتشابكة فلا وجود لأحدهما من دون الآخر، فهما مرتبطان ارتباطاً وثيقاً، ويمكن تصوير العلاقة بينهما بالعلاقة بين وجهي الورقة الواحدة فلا يمكن فصل أحد الوجهين عن الآخر، وهذا يعني اعتماد المعنى والسياق أحدهما على الآخر في تحقيق وجودهما، فلا نقول: هذا هو السياق، وذلك هو المعنى^(١). يقول (جون لاينز): "إن النص والسياق يكمل أحدهما الآخر"^(٢).

فمن يرد أن يحدد المعنى المراد ويبعد المعاني الأخرى يعتمد على السياق الذي عرفه (أولمان) بأنه "النظم اللفظي للكلمة وموقعها من ذلك النظم"^(٣).

يقول (فندريس): "السياق هو الذي يفرض قيمة واحدة بعينها على الكلمة بالرغم من المعاني المتنوعة التي في وسعها أن تدل عليها؛ والسياق أيضاً هو الذي يخلص الكلمة من الدلالات الماضية التي تدعها الذاكرة تتراكم عليها، وهو الذي يخلق لها قيمة (حضورية). ولكن الكلمة بكل المعاني الكامنة توجد في الذهن مستقلة عن جميع الاستعمالات التي تستعمل فيها مستعدة للخروج والتشكل بحسب الظروف التي تدعوها"^(٤).

إن "معنى الكلمة عند أصحاب هذه النظرية يحدده استعمالها في اللغة أو الطريقة التي تستعمل بها أو الدور الذي تؤديه، ولهذا يصرح فيرث بأن

(١) ينظر السياق ودلالته في توجيه المعنى ٧.

(٢) اللغة والمعنى والسياق ٢١٨.

(٣) دور الكلمة في اللغة ٥٥.

(٤) اللغة (فندريس) ٢٣١-٢٣٢، وينظر دلالة الألفاظ العربية وتطورها ٢٢.

المعنى لا ينكشف إلا من خلال تسييق الوحدة اللغوية، أي وضعها في سياقات مختلفة^(١).

وهذا يعني أن معظم الوحدات تقع مجاورة وحدات أخرى، وإن معاني هذه الوحدات لا يمكن وصفها أو تحديدها إلا بملاحظة الوحدات الأخرى التي تقع مجاورة إياها^(٢).

ويقوم السياق بتحديد "العلاقات السياقية التي تربط الكلمات في التركيب؛ لأن الكلمات في التركيب تكتسب قيمتها من مقابلتها لما يسبقها، أو يلحقها من كلمات"^(٣)، فالكلمة تكتسب دلالة من السياق فضلاً عن دلالتها الحقيقية، كما تكتسب دلالة وهي في داخل التركيب، هذا يعني أن دلالة الكلمة تكتسب من سياقات مختلفة^(٤).

وعلى هذا فدراسة معاني الكلمات تتطلب تحليلاً للسياقات والمواقف التي ترد فيها، حتى ما كان منها غير لغوي. ومعنى الكلمة -بناءً على هذا- يتعدد بتعدد السياقات التي تقع فيها، أي تبعاً لتوزعها اللغوي^(٥).

والسياق عند (جون لاينز) يعني مجموعة العناصر والمكونات المؤثرة في الوحدات الكلامية، وهو لا يخرج عما وجد عند غيره من الباحثين،

(١) السياق في الفكر اللغوي عند العرب ١١٦، وينظر علم الدلالة (أحمد مختار عمر) ٦٨.

(٢) ينظر علم الدلالة (أحمد مختار عمر) ٦٨-٦٩، والسياق في الفكر اللغوي عند العرب ١١٦.

(٣) البحث الدلالي عند الشوكاني ٩٤، وينظر أبحاث ونصوص في فقه اللغة العربية ٢٥.

(٤) ينظر أبحاث ونصوص في فقه اللغة العربية ٢٥.

(٥) ينظر علم الدلالة (أحمد مختار عمر) ٦٩.

والمبدأ المعتمد -عند أصحاب هذا المنهج- أن معنى الكلمة هو استعمالها في اللغة، أو الطريقة التي تستعمل بها أو الدور الذي تؤديه^(١).

ويذهب المغالون -من مشايعي نظرية السياق المحدثين- إلى أنه ليس للألفاظ دلالة ولا قيمة خارج السياق، وهذا ما يؤكدونه بقولهم: "عندما استعمل كلمة يكون معناها هو الذي اختاره لها فقط لا أكثر ولا أقل"^(٢)، إذ لا يطفو في الشعور أي معنى من المعاني التي تدل عليها الكلمة إلا معنى واحد يعينه سياق النص^(٣)، هذا ما أكدته -أيضاً- (جون لاينز) بقوله: "من المستحيل أن تعطي معنى الكلمة بدون وضعها في سياق"^(٤)، ثم قرر ذلك بقوله: "أعطني السياق الذي وضعت فيه الكلمة وسوف أخبرك بمعناها"^(٥).

يذكر (أولمان) -في الرد على أصحاب هذا الرأي- أن الذين ينادون بهذه الآراء ينسون الفرق الرئيس بين الكلام واللغة، وهذا الفرق يتمثل في أن السياقات تكون في المواقف الفعلية للكلام، وغني عن البيان -حينئذ- أن معاني الكلمات المخزونة في أذهان المتكلمين والسامعين لا تحظى بالدقة والتحديد إلا حين تضمها التراكمات الحقيقية المنطوقة، مع ذلك لا بد أن يكون لها معنى أو عدة معانٍ مركزية ثابتة، وهذه قضية مسلم بها على وجه

(١) ينظر السياق ودلالته في توجيه المعنى ٥٥.

(٢) دور الكلمة في اللغة ٥٥.

(٣) ينظر اللغة (فندريس) ٢٢٨.

(٤) علم اللغة بين التراث والمعاصرة ١٩٢.

(٥) علم اللغة بين التراث والمعاصرة ١٩٢.

العموم، ولكن عدم وضوح الفرق بين الكلام واللغة قد عاق كثيراً من العلماء عن منح الكلمات نصيبها من الاستقلال الذي تستحقه^(١).

والراجح في نظرنا- هو أن الكلمة تتمتع بدلالة معجمية وهي الدلالة الحقيقية للكلمة، وثمة دلالة تاريخية يكتسبها اللفظ عبر حقبة طويلة من عمره بتطوره وانتقاله إلى معان جديدة يولدها الاستعمال اليومي، وثمة دلالة ظرفية، تنشأ في ظرف معين، وفي استعمال خاص، أي إن اللفظ يكتسب دلالة في سياق وظرف معينين يعيشهما المتكلم^(٢).

واللغة -عند أصحاب هذه النظرية- ذات وظيفة اجتماعية، وتعد هذه الوظيفة -في نظرهم- أهم شيء في اللغة، ولهذا نستطيع أن نفهم نظريتهم في المعنى. فالسلوك اللغوي الاعتيادي -في عمومه- يُعد جزءاً من العملية الاجتماعية، أو هو طريق العمل والتنفيذ في الحياة، ولهذا السبب هم يؤكدون أهمية الرجوع إلى المقام (الموقف الكلامي)، أو ما يسمى بـ(القرائن الحالية)، وهي ملابسات النص وظروفه. فالمعنى -عندهم- كل مركب من مجموعة من الوظائف اللغوية، فضلاً عن (سياق الحال) غير اللغوي، فالجانب اللغوي يشمل الوظيفة الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية، ويشمل سياق الحال عناصر كثيرة تتصل بالمتكلم والمخاطب والظروف الملبسة والبيئة.

إن أهمية السياق تتمثل في عنايتها بالشق الاجتماعي للمعنى، وهو ما يسمى بسياق الحال؛ لأن إجلاء المعنى على المستويات الأربعة لا يعطينا إلا

(١) ينظر دور الكلمة في اللغة ٥٥.

(٢) ينظر أبحاث ونصوص في فقه اللغة العربية ٢٥.

معنى (المقال) أو (المعنى الحرفي) وهو معنى فارغ من محتواه الاجتماعي والثقافي منعزل عن القرائن ذات الفائدة الكبرى في تحديد المعنى، ولذلك كان من الضروري العناية به، ومن ثم فإن المعنى يشمل جانبين: أحدهما: يتمثل في (المقال)، والآخر: في (المقام) أو سياق الحال، فالمقال وحده لا يكون محددًا للدلالة إلا بمساعدة مقامه أي الشق الاجتماعي المصاحب له، فعبارة (أهلاً وسهلاً) تُقال عادة في الترحيب، ولكن قد يفهم منها في المواقف الكلامية المنطقية المختلفة غير ذلك، فعندما يقولها مدير العمل للموظفين الذين حضروا متأخرين عن موعد حضورهم بطريقة معينة فإنها تدل على التوبيخ، وفي مواقف أخرى قد تدل على السخرية أو التهكم أو الشماتة، وكثير من النصوص اللغوية نجد صعوبة في فهمها على الوجه الدقيق بسبب قطعها عن السياق الحالي أو غيبة بعض عناصره، ولهذا فإن الاهتمام بسياق الحال فضلاً عن سياق اللفظ ضروري للوصول إلى المعنى الدقيق والواضح^(١).

وهذا الاهتمام يظهر واضحاً جلياً عند البلاغيين، فقد سموا سياق الحال بـ(المقام)، فمقام الفخر غير مقام المدح، وهما يختلفان عن مقام الدعاء والاستعطاف أو التمني أو الهجاء وغيرها، وعبارتهم المشهورة (لكل مقام مقال) تدل على تمييزهم الواضح بين شقي السياق اللفظي والحالي^(٢). يقول عبد القاهر الجرجاني: إنك تجد "في الحال وصفاً هو شبيهه بالنطق من

(١) ينظر اللغة العربية معناها ومبناها ٣٣٧-٣٣٩، ودراسة المعنى عند الأصوليين ٢١٣-٢١٨.

(٢) ينظر اللغة العربية معناها ومبناها ٣٣٧، ودراسة المعنى عند الأصوليين ٢٢٣.

الإنسان، وذلك أن الحال تدل على الأمر ويكون فيها أمارات يُعرف بها الشيء كما أن النطق كذلك^(١).

وهذا الاهتمام يظهر واضحاً عند طائفة أخرى من القدماء هي طائفة المفسرين، ويتمثل سياق الحال -عندهم- في معرفة أسباب النزول، أي الأحداث والوقائع الملازمة للنص القرآني، فهي تعين على فهم معاني الآيات، وبهذه المعرفة يزول الإشكال عن فهم كثير من النصوص^(٢).

ولسنا هنا نريد أن نثبت أن مصطلح السياق كان من ابتكار علمائنا، فالسياق من الظواهر اللغوية القديمة التي لجأ إليها العرب القدماء في تفسير ما اهتموا به من اللغة حين وجدوا أن ظاهر اللفظ وما يحمله من معانٍ بعيداً عن السياق أو المقام -لا يعين على فهم النصوص فهماً صحيحاً، وهذا يدل على معرفتهم بأثر السياق في توجيه المعنى وتحديده، فتضافرت جهود اللغويين والبلاغيين والنقاد والفهاء والأصوليين والعلماء من أهل الصناعات والعلوم على اختلاف أنواعها لإبراز مصطلح السياق.

وتشهد بذلك مصنفاتهم الجليلة، فهي تحتوي على ملاحظات وإشارات عظيمة المدلول تشير إلى (السياق)، أو (الاستخدام الفني)، أو (طرائق التعبير والتركيب)، أو (خواص النظم والأسلوب)، وغيرها من المصطلحات. فظاهرة السياق ظاهرة أصيلة لا كما هو شائع بين كثير من الباحثين ممن تأثر بالفكر اللغوي الأوروبي الحديث من أن فكرة (السياق) قد اقتبسها العرب

(١) أسرار البلاغة ٤٨-٤٩.

(٢) ينظر اللغة العربية معناها ومبناها ٣٣٧، وأثر التطور الفكري في التفسير في العصر العباسي ٨٠.

من الغرب بزعامة الأنثروبولوجي (مالينوفسكي)، واللغوي (فيرث) الذي بدوره وضع أهمية كبيرة لسياق الحال في تحديد المعنى، وليس بعيداً أن الغرب قد اقتبسوا هذا المصطلح مع ما اقتبسوه في بداية عصر نهضتهم من علوم العرب التي كانت الأساس في نهضتهم الحديثة إلا أن الفارق بين العرب والغرب هو أن أحداً من العرب لم يتخذ من فكرة السياق نظرية علمية متكاملة الأبعاد يؤيدها بالحجج والبراهين في ضوء منهج البحث اللغوي الحديث^(١).

وخلاصة القول: إن بين المعنى والسياق علاقة وثيقة وإن مصطلح السياق كان -بلا شك- معروفاً لدى العرب من أصوليين ومفسرين ولغويين وبلاغيين وغيرهم مما سوف نثبت في حديثنا عن السياق ودلالة الأمر والنهي، وتخصيص العام، والمشتراك والمجاز، وحمل المطلق على المقيد، وتبيين المجل عند السمرقندي، مع التنبيه على إشارات القدماء إلى تلك الموضوعات وسبقهم الغرب في ذلك.

المبحث الأول

دلالة الأمر والنهي

(١) ينظر علم اللغة (السعران) ٣٣٨، والسياق في الفكر اللغوي عند العرب ١١٦، والسياق ودلالته في توجيه المعنى ٢٧-٣٠.

الأمر - في اللغة - نقيض النهي يقال: (أمره به، وأمره، وأمره إياه) على حذف الحرف، (ويأمره أمراً وإماراً فأتمر) أي قبل أمره^(١).

أما في الاصطلاح، فقد عرف الأصوليون الأمر تعريفات كثيرة بتعابير مختلفة كلها تدور بشأن نقطة جوهرية واحدة هي أن الأمر هو طلب أداء فعل على وجه الحتم والإلزام، مدلول عليه بلفظ (افعل) أو ما يقوم مقامه على طريق الاستعلاء^(٢).

وللأمر صيغ عديدة كثيرة تفنن أسلوب القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ذكرها السمرقندي، ومن أهم تلك الصيغ^(٣):

١. فعل الأمر، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾^(٤).

٢. الفعل المضارع المقترن بلام الأمر، كقوله تعالى: ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ﴾^(٥).

(١) ينظر لسان العرب (أمر).

(٢) ينظر أصول السرخسي ١١/١، وميزان الأصول ٢٠٠/١-٢٠٣، وأصول الفقه (الزلمي) ١٠٤/٢.

(٣) ينظر ميزان الأصول ٢١١/١-٢١٣، ومنتهى الوصول والأمل ٩٠، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول ٢٦٦، وأصول الفقه (بدران أبو العينين) ١٢٣، وأسباب اختلاف الفقهاء ٧٢-٧٣، وأصول الأحكام ٣٢٦.

(٤) البقرة ٤٣.

(٥) الطلاق ٧.

٣. المصدر القائم مقام فعل الأمر، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾^(١).

٤. جملة خبرية أريد بها الطلب، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾^(٢).

يقول السمرقندي: "وكذا لفظة الإيجاب، والفرض، والإلزام، والكتابة، ونحوها. دليل على الأمر"^(٣).

ولقد كان للأمر أثر كبير في اختلاف الأحكام الفقهية بسبب تعدد وجهات نظر المجتهدين في مدلوله الشرعي وما يمكن أن يترتب على ذلك من اختلاف الفروع. ثم إن خروج المكلف عن العهدة لا يمكن تحديده إلا بضبط ما تدل عليه الأوامر حتى يكون على بينة من أمره في أداء المأمور به واجتناب المنهي عنه^(٤).

وتحظى دراسة الأمر -عند الأصوليين- بعناية كبيرة لا نجدها عند اللغويين أو أية بيئة أخرى من بيئات الدرس. وهي دراسة على المستوى الدلالي غالباً، أي إن البحث -عندهم- لا يتعرض لمستويات الصرف والنحو إلا بالقدر المؤثر في دلالة الصيغة، وهم يحاولون الوصول إلى دلالة الصيغة مفردة أي بمعزل عن السياق، لكونه يمثل المرحلة الأولى في دراسة المعنى،

(١) محمد ٤.

(٢) النحل ٩٠.

(٣) ميزان الأصول ٢١٣/١.

(٤) ينظر أسباب اختلاف الفقهاء ٧٢.

تليها المرحلة التالية الخاصة بالسياق، والمرحلة الأولى هي الدلالة المعجمية للصيغة^(١).

وللأصوليين -في هذه المرحلة- مذاهب ذكرها السمرقندي متتبعاً أدلة كل مذهب، ذاكرًا رأيه بين مؤيد وناقض، ومن هذه المذاهب:

١. ذهب عامة المعتزلة وجماعة من الفقهاء إلى أنها -أي هذه الصيغة المطلقة عن القرائن- حقيقة في النذب، وهو أحد قولي الشافعي، وبه قال أكثر الأشعرية^(٢).

ونقل السمرقندي دليلهم الذي يتلخص بأن الأمر لطلب المأمور به من المخاطب وذلك يرجع إلى جانب الإقدام عليه ضرورة، وهذا الترجيح قد يكون بالإلزام وقد يكون بالنذب، فيثبت أقل الأمرين؛ لأنه المتيقن حتى يقوم الدليل على الزيادة وهذا الدليل هو القرينة التي تحمل من النذب إلى الوجوب. وأبطل السمرقندي هذا الدليل وذكر أنه دليل ضعيف^(٣).

٢. ذهب بعض أصحاب الإمام مالك إلى أن صيغة الأمر المطلقة تدل حقيقة على الإباحة، ونقل السمرقندي دليلهم الذي يتلخص بأن الإباحة أدنى ما يحتمل اللفظ فيكون متيقناً^(٤).

(١) ينظر دراسة المعنى عند الأصوليين ٦٦-٦٧.

(٢) ينظر البرهان في أصول الفقه ٢١٥/١، وأصول السرخسي ١٦/١-١٧، وميزان

الأصول ٢١٥-٢١٧، والمحصول ٦٦/٢/١.

(٣) ينظر ميزان الأصول ٢١٦-٢١٧.

(٤) ينظر ميزان الأصول ٢١٥/١.

وردَّ السرخسي على أصحاب هذا الرأي فذكر أن ذلك فاسد، فهذه الصيغة موضوعة لمعنى خاص، فلا بد أن تثبت بمطلقها حسناً بصفة ما، ويساوى الأمر بالنهي، فكما أن مطلق النهي يوجب قبح المنهي عنه على وجه يجب الانتهاء عنه كذلك مطلق الأمر يقتضي حسن الأمور به على وجه يجب الائتمار^(١).

٣. ذهب أبو الحسن الأشعري^(٢) ومن تبعه كالغزالي والقاضي أبي بكر الباقلاني، وابن شريح^(٣) من الشافعية والمرتضى^(٤) من الشيعة إلى التوقف في تعيين مدلول هذه الصيغة المطلقة، فهم يرون "أن لا صيغة للأمر بطريق التعيين بل هي صيغة مشتركة بين معنى الأمر

(١) ينظر أصول السرخسي ١٧/١.

(٢) أبو الحسن الأشعري هو علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم، أبو الحسن، متكلم مشارك في بعض العلوم، تنسب الطائفة الأشعرية (ت ٣٣٠هـ). ينظر تاريخ بغداد ١١/٣٤٦-٣٤٧، وطبقات الشافعية الكبرى ٢/٢٤٥-٣٠١.

(٣) ابن شريح هو شريح بن عبد الكريم بن أحمد الروياني، فقيه، أصولي من الشافعية (ت ٥٠٥هـ). ينظر طبقات الشافعية الكبرى ٤/٢٢٥، وكشف الظنون ١/٩٢٣.

(٤) المرتضى هو علي بن الحسين بن موسى بن محمد، يرجع نسبه إلى الإمام علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه)، أبو القاسم، علم الهدى، متكلم، فقيه، أصولي، مفسر، أديب، نحوي، لغوي، شاعر (ت ٤٣٦هـ). ينظر تاريخ بغداد ١١/٤٠٢-٤٠٣، ومعجم الأدباء ١٣/١٤٦-١٥٧.

وبين المعاني التي تستعمل فيها، فهي موضوعة لكل حقيقة بطريق الاشتراك وإنما يتعين للبعض بالقرينة^(١).

ولم يقنع السمرقندي بهذا المذهب، وذهب إلى أنه مذهب باطل.

٤. ذهب جمهور الفقهاء وأكثر المتكلمين إلى أن صيغة الأمر المطلقة عن القرائن حقيقة في الوجوب^(٢)، "يعني هذا أنها... يجب أن تتمثل من غير انتظار للقرائن"^(٣).

وإلى هذا المذهب صار السمرقندي الذي قال: "وهذا أصح"^(٤).

وقدم أصحاب هذا المذهب أدلة شرعية ولغوية وعقلية تتلخص بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول، نقلها السمرقندي مبطلاً إيّاها الواحد تلو الآخر^(٥). ويرى أن "هذه الصيغة لم تكن أمراً أو دلالة على الأمر لعينها: فإن عينها يوجد في موضع القرينة ولا يكون أمراً، ولكن يكون أمراً لتعريفها وتجردها عن القرائن الصارفة عن معنى الأمر"^(٦)، أي إن عين الصيغة لا تجعلها تدل على الوجوب حقيقة، بل الذي يجعلها تدل عليه حقيقة هو تجردها عن القرائن

(١) ميزان الأصول ٢٠٦/١-٢٠٧، وينظر البرهان في أصول الفقه ٢١٣/١-٢٢٠، والمستصفي ٤٢٣/١، والمحصل ٦٧/٢-٦٨، وكشف الأسرار، ١٠٧/١، وصفوة اللآلي ٢٤٠.

(٢) ينظر البرهان في أصول الفقه ٢١٦/١، وأصول السرخسي ١٥/١، وميزان الأصول ٢٠٥/١، وشرح تنقيح الفصول ١٢٧، وأسباب اختلاف الفقهاء ٧٧.

(٣) البحث الدلالي عند سيف الدين الأمدي ١٠١.

(٤) ميزان الأصول ٢٠٩/١.

(٥) ينظر ميزان الأصول ٢١٧/١-٢٢٠.

(٦) ميزان الأصول ٢٠٩/١.

الصارفة عن معنى الوجوب؛ "لأن الحكم المتعلق بالعين ثابت ما بقي العين وإن انضم إليه غيره"^(١). أي إنها لو كانت للوجوب لعينها لما تغير حكم الوجوب إذا انضمت إليها قرينة صارفة؛ لأن المتعلق بالعين لا يتغير ولو انضمت إليه القرائن.

ويرى الدكتور عبد الملك السعدي أن السمرقندي قد تكلف تكلفاً بعيداً عندما ذكر أن الصيغة لا تدل بنفسها على الوجوب عندما تتعزى عن القرائن الصارفة بل بسبب تعريضها عنها^(٢)، ونتفق مع الدكتور عبد الملك السعدي في ما ذهب إليه؛ لأن الصيغة تدل بنفسها على ما تدل لا لأنها تعرت عن القرائن.

والمختار -في نظرنا- من تلك المذاهب هو مذهب الجمهور الذي يرى أن صيغة الأمر المطلقة تدل على الوجوب، إلا أننا لا نتفق مع السمرقندي في ما ذهب إليه باستدلاله على رأيه، فاستعمالات العرب في لغتهم وما ورد من استعمالات المشرع للأمر على وفق المفهوم الشرعي دليل على ذلك، فضلاً عن أن أهل اللغة ذهبوا إلى أن الأمر موضوع للطلب الجازم والإلزام على سبيل الحقيقة، وهذا يعني أن استعماله -في غير ذلك- يكون من باب المجاز، وقد أشار إلى ذلك سعد الدين التفتازاني بقوله: الأمر "حقيقة لغوية في الإيجاب بمعنى الإلزام وطلب الفعل وإرادته جزماً"^(٣).

(١) ميزان الأصول ٢٠٩/١.

(٢) ينظر ميزان الأصول، ٢٠٩/١ هامش ١٠٨.

(٣) التلويح ٢٩٥/١، وينظر أصول الأحكام ٣٢٨.

مما ذكرنا تتبين لنا أهمية السياق في تحديد دلالة الأمر، فإذا وردت الصيغة في السياق محتقة بالقرائن فلا خلاف بين الأصوليين بشأن دلالتها على الندب أو غيره، لكن الخلاف الذي حدث هو بشأن تحديد دلالة صيغة الأمر عند غياب القرائن وعجز السياق عن تحديد المعنى^(١).

هذا في ما يخص المرحلة الأولى من مراحل دراسة دلالة صيغ الأمر التي تكون فيها مطلقة عربية عن القرائن. أما بخصوص دراسة مدلول هذه الصيغة وهي في ضمن السياقين اللفظي والحالي، فقد اتفق الأصوليون على أن هذه الصيغة قد تدل على معان أخرى ولكن بشرط أن تكون محتقة بالقرائن التي تصرفها عن دلالتها الأصلية إلى دلالات أخرى، وقد استنتج الأصوليون من دراسة الاستعمالات كثيرًا من الدلالات المستعملة في هذه الصيغة، يمكن تلخيصها بـ^(٢):

١. الإيجاب، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ﴾^(٣).

٢. الندب، كقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾^(٤).

٣. الإرشاد، كقوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ﴾^(٥).

٤. الإباحة، كقوله تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾^(١).

(١) ينظر البحث الدلالي عند الشوكاني ١٠٢.

(٢) ينظر البرهان في أصول الفقه ٣١٤/١، وميزان الأصول ٢٠٩/١-٢١٠، والمحصل ٦١/٢-٥٧، ومنتهى الوصول والأمل ٩٠-٩١، ونهاية السؤل ٢٤٦/٢-٢٥٠.

(٣) البقرة ٤٣.

(٤) النور ٣٣.

(٥) البقرة ٢٨٢.

٥. التهديد، كقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾^(٢).
 ٦. الامتنان، كقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾^(٣).
 ٧. الإكرام، كقوله تعالى: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِينَ﴾^(٤).
 ٨. التسخير، كقوله تعالى: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾^(٥).
 ٩. التعجيز، كقوله تعالى: ﴿فَاتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾^(٦).
 ١٠. الإهانة، كقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾^(٧).
 ١١. التسوية: كقوله تعالى: ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾^(٨).
 ١٢. الدعاء، كقوله تعالى: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾^(٩).
 ١٣. التمني، كقول امرئ القيس:
- ألا أيها الليل الطويل ألا
بصبح وما الإصباح فيك
أنجل
بأمثل^(١٠)

(١) الحاقة ٢٤.

(٢) فصلت ٤٠.

(٣) النحل ١١٤.

(٤) الحجر ٤٦.

(٥) البقرة ٦٥.

(٦) البقرة ٢٣.

(٧) الدخان ٤٩.

(٨) الطور ١٦.

(٩) الأعراف ١٥١.

(١٠) شرح ديوان امرئ القيس ٣٣.

١٤. الاحتقار، كقوله تعالى: ﴿أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ﴾^(١).
١٥. التكوين أو القدرة، كقوله تعالى: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٢).
١٦. الخبر، كقوله ﷺ: ((إِذَا لَمْ تَسْتَخِرْ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ))^(٣)، أي صنعت ما شِئْتَ.

يتضح لنا من الأمثلة السابقة أثر السياق في توجيه دلالة هذه الصيغة وتحديد بها بحيث لا تحتل الصيغة في السياق سوى المعنى المقصود منها. واستنباعاً للحديث عن دلالة صيغة الأمر، وبسبب إدراك أهمية السياق بمعناه الواسع في الكشف عن المعنى، بحث الأصوليون في دلالة هذه الصيغة إذا وردت بعد الحظر، أيعد الحظر السابق قرينة تصرف دلالة الفعل إلى الإباحة، أم أنه لا تأثير له؟

وللأصوليين -في هذه المسألة- آراء، فذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين إلى أن صيغة الأمر المطلقة بعد الحظر تفيد الإباحة ورفع الحظر^(٤)، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾^(٥)، بعد قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾^(٦)، أي إنه تعالى "أراد رفع الجناح عن الاصطياد بعد ما ثبت

(١) الشعراء ٤٣.

(٢) يس ٨٢.

(٣) صحيح البخاري ٢٢٦٨/٥.

(٤) ينظر أصول السرخسي ١٩/١، وميزان الأصول ٢٢٨/١-٢٢٩، ومنتهى الوصول والأمل ٩٨، وشرح تنقيح الفصول ١٣٩.

(٥) المائدة ٢.

(٦) المائدة ١.

الحظر بسبب الإحرام^(١). وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾^(٢)، بعد قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾^(٣).

ويذهب فريق آخر إلى التوقف -في تعيين المراد من هذه الصيغة- بين الإباحة والوجوب، وإلى ذلك ذهب الإمام الجويني الذي قال: "والرأي الحق عندي: الوقوف في هذه الصيغة فلا يمكن القضاء على مطلقها وقد تقدم الحظر لا بالإيجاب ولا بالإباحة"^(٤).

وذهب فريق آخر إلى أن هذه الصيغة تحمل على الوجوب، وإلى ذلك ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني، والسرخسي، والرازي^(٥).

وإلى هذا المذهب مال السمرقندي، واستدل على رأيه بقوله: "إن الأمر طالب واستدعاء. والإباحة تخيير فلم يتحقق فيه معنى الأمر فكان الحمل عليه بطريق المجاز، وترك الحقيقة لا يجوز من غير دليل"^(٦).

والذي نراه راجحاً هو أن صيغة الأمر بعد الحظر لرفع ذلك الحظر، وإعادة حال الفعل إلى ما كان عليه قبل الحظر، فإن كان مباحاً كان مباحاً، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾^(٧)، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ

(١) ميزان الأصول ٢٢٨/١-٢٢٩.

(٢) الجمعة ١٠.

(٣) الجمعة ٩.

(٤) البرهان في أصول الفقه ٢٤٦/١.

(٥) ينظر البرهان في أصول الفقه ٢٦٣-٢٦٤، وأصول السرخسي ١٩/١، والمحصول

١٥٩/٢/١.

(٦) ميزان الأصول ٢٢٩/١.

(٧) المائدة ٢.

فَأَتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴿١﴾، وَإِنْ كَانَ وَاجِبًا كَانَ وَاجِبًا، كَقَوْلِهِ ﷺ: ((إِذَا أَقْبَلْتَ الْحَيْضَةَ فَاتْرَكِي الصَّلَاةَ فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِي))^(٢)، فالصلاة حكمها الوجوب.

ومما له صلة ببحث دلالة صيغة الأمر العارية عن القرائن تناول الأصوليون مسألتين مهمتين لهما علاقة بمقدار الامتثال من حيث المرة أو التكرار، وبزمنه من حيث الفور أو التراخي.

أما في ما يتعلق بالمسألة الأولى، فللعلماء فيها آراء كثيرة نقلها السمرقندي أهمها:

١. ذهب ابن الحاجب والرازي والبيضاوي إلى أن صيغة الأمر تدل على طلب وقوع الفعل وتحقيق ماهية المأمور به في الوجود، ولا تقتضي بذاتها تكراراً، كما لا تقتضي وحدة، والوحدة والتكرار قيدان في الأمر لا تفرضان عليه من غير أدلة عليهما^(٣).

وللإمام الجويني رأي مقارب، اختلف فيه بعضهم، فمنهم من يرى أنه يميل إلى التوقف في هذه المسألة^(٤)، ومنهم من يرى أنه يميل إلى أنها تقتضي التكرار^(٥)، ومنهم من يرى أنه يقول بتحصيل الماهية^(١)، ولتوضيح

(١) البقرة ٢٢٢.

(٢) فتح الباري ١٨٧/٢.

(٣) ينظر ميزان الأصول ٢٣١/١، والمحصول ١٦٢/٢/١، ومنتهى الوصول والأمل ٩٢-٩٣، ونهاية السؤل ٢٧٤-٢٧٥.

(٤) ينظر التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ٢٨٢.

(٥) ينظر المسودة ٢٠.

الأمر نرجع إلى قوله الصريح والواضح: "الصيغة المطلقة تقتضي الامتثال،
والمرة الواحدة لا بد منها، وأنا على الوقف في الزيادة، فلست أنفيه ولست
أثبتته، والقول في ذلك يتوقف على القرينة"^(٢).

٢. ذهب الإمام أحمد وأصحابه وأبو إسحاق الإسفراييني إلى أن صيغة
الأمر المطلقة تفيد التكرار المستوعب لزمان العمر ما أمكن إذا لم
تقترن بما يدل على خلاف ذلك^(٣). ونقل السمرقندي أدلة أصحاب هذا
المذهب المستندة إلى الدلائل السمعية من النصوص القرآنية، والوضع
اللغوي، وإلى الأحكام اللغوية، ولم يقبل السمرقندي هذا المذهب فردّه
بحجاج طويل نكتفي بالإحالة عليه^(٤).

٣. ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني إلى أن الصيغة المطلقة مشتركة بين
المرة والتكرار، ولا يعرف المراد منها فيتوقف إعمالها في أحدهما
على وجود القرينة^(٥).

٤. ذهب بعض الحنفية أمثال أبي بكر الجصاص^(١) والسرخسي،
والشافعي وبعض أصحابه وأبو الحسين البصري من المعتزلة إلى أن
تلك الصيغة تدل على المرة ولا توجب التكرار^(٢).

(١) ينظر منتهى الوصول والأمل ٩٢، وأسباب اختلاف الفقهاء ٨٦.

(٢) البرهان في أصول الفقه ١/٢٢٩.

(٣) ينظر البرهان في أصول الفقه ١/٢٢٤، والمسودة ٢٠.

(٤) ينظر ميزان الأصول ١/٢٣٢-٢٣٥، ٢٣٧-٢٤٠.

(٥) ينظر منتهى الوصول والأمل ٩٢، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول ٢٨٢.

ويميل السمرقندي إلى هذا المذهب، فهو يرى أن الأمر "يقع على الفعل مرة"^(٣). ويقدم أدلة تؤيد ما ذهب إليه، تتلخص بأن الإنسان إذا قال لعبده: (اسق الأرض)، فإنه يقع على الفعل مرة، ولو نوى اثنتين لا يصح؛ لأنه نوى العدد، ونلفظ الأمر لا يدل عليه لغة^(٤).

والذي يظهر أن منشأ الخلاف بين الجميع هو أن الشارع استعمل الأمر للمرة كما في آية الحج، وللتكرار كما في آيات الصلاة والصيام، فضلاً عن أن هذا الخلاف ناجم عن دراسة الصيغة مجردة عن القرائن أو محتقة بها، والشأن في الحاليين مختلف، إذ دلالة الصيغة منفردة تختلف عن دلالتها في السياق، والذي نريد أن نقوله: إننا نادرًا ما نجد في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة أمرًا مطلقًا عن القرينة الدالة على التكرار أو المرة؛ لأن كلاً من التكرار أو المرة يُعرفان من طبيعة الفعل وملايساته^(٥).

والقول الراجح -في نظرنا- هو أن صيغة الأمر المجردة عن القرينة لمطلق الطلب إذا لم يُحدد المراد منها من المرة أو التكرار على وفق الدلالات

(١) أبو بكر الجصاص هو أحمد بن علي الرازي، فقيه حنفي مجتهد (ت ٣٧٠ هـ). ينظر البداية والنهاية ٢٩٧/١١، وتاج التراجم ٦.

(٢) ينظر البرهان في أصول الفقه ٢٢٤/١، وأصول السرخسي ٢٠/١، ومنتهى الوصول والأمل ٩٢.

(٣) ميزان الأصول ٢٣١/١.

(٤) ينظر ميزان الأصول ٢٣٥/١-٢٣٦.

(٥) ينظر أسباب اختلاف الفقهاء ٨٧، ودراسة المعنى عند الأصوليين ٧٩.

اللغوية للألفاظ العربية التي نزل بها القرآن الكريم ووردوها في سنة المصطفى ﷺ^(١).

أما في ما يخص المسألة الثانية (وهي اقتضاء الأمر للفور أو التراخي)، فلا خلاف بين القائلين بأن الأمر يقتضي التكرار بأنه يقتضي الفور ضرورة؛ لأن التكرار يستلزم استغراق جميع الأوقات بالفعل المأمور به مرة بعد أخرى^(٢). واحتجوا بالأدلة نفسها على التكرار.

أما القائلون بأن المرة تجزئ، فقد اختلفوا في ما بينهم، ولهم فيها عدة آراء نقلها السمرقندي، أهمها: (٣)

١. ذهب جمهور الشافعية ومنهم الغزالي والرازي - إلى أن الأمر المطلق عن القرينة "موضوع لطلب الفعل وهو: القدر المشترك بين طلب الفعل على الفور، وبين طلبه على التراخي من غير أن يكون - في اللفظ - إشعار بخصوص كونه فوراً أو تراخياً"^(٤)، أي إنه موضوع لطلب الماهية فقط.

وإلى هذا المذهب صار الآمدي، إلا أن الباحث خيرى جبير يرى أن الآمدي يذهب إلى أن الأمر المطلق يدل على التراخي، وعند الرجوع إلى قول الآمدي نجده يكاد يكون متطابقاً مع كلام الرازي السابق، فهو يقول:

(١) ينظر أسباب اختلاف الفقهاء ٨٨.

(٢) ينظر ميزان الأصول ٣٢٩/١.

(٣) ينظر ميزان الأصول ٣٢٩/١ - ٣٣٢.

(٤) المحصول ١٩٠/٢/١، وينظر ميزان الأصول ٣٣١/١، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول ٢٨٧.

"والمختار أنه مهما فعل كان مقدماً أو مؤخراً، كان متمثلاً للأمر، ولا إثم عليه بالتأخير. والدليل على ذلك أن الأمر حقيقة في طلب الفعل لا غير، فمهما أتى بالفعل في أي زمان ومكان، مقدماً أو مؤخراً كان آتياً بمدلول الأمر، فيكون متمثلاً للأمر، ولا إثم عليه بالتأخير، لكونه آتياً بما أمر به على الوجه الذي أمر به"^(١)، فقوله إن الأمر حقيقة في طلب الفعل لا غير، دليل على أنه يرى أن الأمر موضوع لطلب الماهية لا غير. هذا من جانب، ومن جانب آخر نجد أن من الأصوليين من صرح أن الآمدي اختار هذا المذهب^(٢).

٢. ذهب الحنفية والحنابلة والظاهرية إلى أن الأمر المطلق يفيد الفور أي الإتيان بالفعل المأمور به في أول أوقات الإمكان، بحيث لو أخر الفعل، فإن المأمور يكون آنماً^(٣).

إلى ذلك ذهب الإمام مالك وأتباعه، يقول القرافي: "قول مالك إنه للفور"^(٤).

وهنا ذهب الدكتور مصطفى إبراهيم الزلمي إلى "أن نسبة القول بالفورية إلى الحنفية على إطلاقها خطأ لأن من قال بالفور من الحنفية هو الكرخي"^(٥)

(١) الإحكام (الآمدي) ٢/٢٤٢، وينظر البحث الدلالي عند سيف الدين الآمدي ١٠٧.

(٢) ينظر نهاية السؤل ٢/٢٨٧.

(٣) ينظر ميزان الأصول ١/٣٢٩، وكشف الأسرار ١/٢٥٤.

(٤) شرح تنقيح الفصول ١٢٩.

(٥) الكرخي هو عبيد الله بن الحسين، أبو الحسن، فقيه، انتهت إليه رئاسة الحنفية في العراق (ت ٣٤٠هـ). ينظر الجواهر المضية ١/٢٣٧، وتاج التراجم ٣٩.

فقط" ^(١)، واستدل بقول السرخسي: "وكان أبو الحسن الكرخي رحمه الله يقول مطلق الأمر يوجب الأداء على الفور" ^(٢)، وتبعه -في ذلك- الباحث خيرى جبير ^(٣).

ولم نعث ما يؤيد قولهما هذا، فإن كثيراً من كتب الأصول قد صرحت بأن الفور معزو إلى الحنفية، بل ونجد الإمام الجويني يرجع هذا القول إلى الإمام أبي حنيفة نفسه بقوله: "وذهب طائفة إلى أن مطلق الصيغة يقتضي الفور والبدار إلى الامتنال، وهذا [معزي] إلى أبي حنيفة النعمان رحمه الله ومتبعيه" ^(٤).

وقول السرخسي الذي استدل به الدكتور مصطفى الزلمي لا يعني أن الحنفية لا يقولون بالفور، فالإمام السرخسي هو الذي خالف جمهور الحنفية بذهابه إلى أن الأمر المطلق يدل على التراخي.

٣. ذهب أكثر المعتزلة وجماعة من الأشاعرة إلى أن مطلق الأمر يدل على التراخي وجواز التأخير عن أول أوقات الإمكان، وإلى ذلك ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني ^(٥).

(١) أسباب اختلاف الفقهاء ٩٢.

(٢) أصول السرخسي ٢٦/١.

(٣) ينظر البحث الدلالي عند سيف الدين الأمدي ١٠٦.

(٤) البرهان في أصول الفقه ٢٣١/١، وينظر ميزان الأصول ٣٣٠/١، إذ ذكر السمرقندي أنه روي عن أبي حنيفة (رحمه الله) أنه على الفور، وينظر -أيضاً- المحصول ١٨٩/٢/١.

(٥) ينظر البرهان في أصول الفقه ٢٣٢/١، وميزان الأصول ٣٣٠/١، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول ٢٨٧.

واختار السمرقندي هذا المذهب، فهو يرى أن "الأمر مطلق عن الوقت وليس البعض بأولى من البعض. فيجب عليه الفعل في مطلق الوقت ولا يجوز التقييد إلا بدليل"^(١). وفي كلامه هذا إشارة إلى أثر السياق في تحديد دلالة صيغة الأمر، فالفورية لا تقيد من الصيغة المجردة بل من القرائن اللفظية والحالية.

ومرد هذه الخلافات هو ورود الأمر تارة مستعملاً في الفور كالأمر بالإيمان وتارة مستعملاً في التراخي كالأمر بالحج، كما أن لاستعمال الصيغة مجردة عن القرائن أو محتفة بها أثراً واضحاً في تحديد دلالتها، فالعلماء لم يجردوها تماماً عن هذه القرائن لذا نجد بعض الاختلافات في آرائهم^(٢). والذي نميل إليه هو أن الأمر للفور في أول أوقات الإمكان للفعل المأمور به؛ لأنه هو المفهوم منه لغة، وعرفاً، وشرعاً^(٣).

أما في ما يتعلق بالنهي، فهو -في اللغة- المنع يُقال نهاه عن كذا أي منعه عنه، ولذا سمي العقل نهية؛ لأنه ينهي صاحبه عن الوقوع في ما يخالف الصواب ويمنعه^(٤)، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النَّهْيِ﴾^(٥).

(١) ميزان الأصول ٣٣٢/١.

(٢) ينظر أسباب اختلاف الفقهاء ٩٤، ودراسة المعنى عند الأصوليين ٧٩.

(٣) ينظر أسباب اختلاف الفقهاء ٩٤.

(٤) ينظر لسان العرب (نهي).

(٥) طه ٥٤.

أما في الاصطلاح، فقد عرف السمرقندي النهي بأنه "الدعاء إلى الامتناع عن الفعل على طريق الاستعلاء"^(١).

وللنهي صيغ مخصوصة ذكرها العلماء، أهمها:^(٢)

١. الفعل المضارع المقترن بـ(لا الناهية)، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾^(٣).

٢. الأمر الدال على الكف، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾^(٤).
٣. لفظ النهي، كقوله تعالى: ﴿وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾^(٥).

٤. مادة التحريم، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾^(٦).
٥. نفي الحل، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا﴾^(٧).

ترد صيغة النهي في الاستعمال على سبعة معان ذكرها العلماء، وهي:^(١)
وهي:^(١)

(١) ميزان الأصول ٣٤٧/١، وهناك تعريفات أخرى للنهي تقترب من هذا التعريف، ينظر البرهان في أصول الفقه ٢٨٣/١.

(٢) ينظر أصول الفقه (بدران أبو العينين) ١٢٩، ودراسة المعنى عند الأصوليين ٨٠.

(٣) الإسراء ٣٤.

(٤) الجمعة ٩.

(٥) النحل ٩٠.

(٦) النساء ٢٣.

(٧) البقرة ٢٢٩.

١. التحريم، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ﴾ (٢).
٢. الكراهة، كقوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ (٣).
٣. الدعاء، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تَزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ (٤).
٤. الإرشاد، كقوله تعالى: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ﴾ (٥).
٥. التحقير والتقليل، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْدَنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (٦).
٦. بيان العاقبة، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ﴾ (٧).
٧. إثبات اليأس، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (٨).

ولا خلاف بين العلماء في أن النهي ليس حقيقة في جميع المعاني المذكورة، بل يدل على بعضها بقرينة، ولا خلاف في أن النهي المقترن

(١) ينظر البرهان في أصول الفقه ٣١٧/١، ونهاية السؤل ٢٩٣/٢-٢٩٤.

(٢) الإسراء ٣٢.

(٣) المائدة ٨٧.

(٤) آل عمران ٨.

(٥) المائدة ١٠١.

(٦) طه ١٣١.

(٧) آل عمران ١٦٩.

(٨) التحريم ٧.

بقريضة، يحمل على ما تحدده القرينة من أحد المعاني السابقة. وإنما الخلاف يظهر في النهي المطلق عن القرينة، "فالقائلون بدلالة الأمر المجرد على الوجوب يرون في النهي المجرد دلالة على التحريم، والمتوقفون في الأمر المجرد بين الوجوب والتدب يتوقفون في النهي بين التحريم والكراهة"^(١). إلا أن جمهور العلماء يرى أن النهي المطلق حقيقة في التحريم واقتضائه، مجاز في ما عداه^(٢).

والسمرقندي لكونه يرى أن صيغة الأمر المطلقة عن القرينة تدل على الوجوب حقيقة، فالنهي المطلق عنده يدل على "وجوب الامتناع عن المنهي عنه"^(٣).

والذي نميل إليه هو ما ذهب إليه الجمهور من أن النهي المطلق حقيقة في التحريم؛ "لأن القرآن الذي نزل بلغة العرب أحاط عدم الانتهاء عما نهى عنه بإطار من الإلزام الشرعي إلى جانب الإلزام اللغوي، فمن يفعل المنهي عنه فهو مهدد بالعقوبة وينسب إليه العصيان والخروج عن طاعة الله ورسوله لأنه يخالف ما طلب منه وهكذا أصبح ما يدل عليه النهي لغة من طلب الترك على وجه الحتم واللزوم هو التحريم في العرف الشرعي"^(٤).

أما في ما يتعلق بدلالة النهي على المرة أو التكرار ودلالته على الفور أو التراخي، فإن العلماء يكادون يتفقون على أن النهي يدل على الانتهاء عن

(١) دراسة المعنى عند الأصوليين ٨١، وينظر أسباب اختلاف الفقهاء ١٠٢.

(٢) ينظر البرهان في أصول الفقه ٢٨٣/١، والمسودة ٨١.

(٣) ميزان الأصول ٣٤٧/١.

(٤) أسباب اختلاف الفقهاء ١٠٤.

المنهي عنه بصورة مستمرة وعلى الفور، إلا أن هناك من العلماء من ذهب إلى الاتجاه نفسه الذي ذهب إليه الجمهور في دلالة الأمر^(١). قال صاحب المسودة الحنبلي: "النهى يقتضي الترك على الفور والدوام وبه قال الجماعة، وقال أبو بكر الباقلاني والرازي صاحب المحصول لا يقتضي فوراً ولا مداومة كالأمر عندهم"^(٢).

وهنا نود أن نشير إلى نقطتين مهمتين:

إحدهما: هي أن الدكتور طاهر سليمان حمودة يرى أن بعض الأصوليين قد توهم "أن صيغة النهي المجردة... لا دلالة لها على الفور أو التراخي أو التكرار، وتبعهم في هذا الوهم بعض المحدثين"^(٣). وكان يقصد الإمام البيضاوي، ولا أرى داعياً لكلامه هذا، ففي بداية حديثه قال: "قالقائلون بدلالة الأمر المجرد على الوجوب يرون في النهي المجرد دلالة على التحريم..."^(٤). والإمام البيضاوي يرى أن النهي "كالأمر في التكرار والفور"^(٥)، وهو من القائلين بأن لا دلالة للأمر المطلق عن القرينة على التكرار أو الفور، وإنما يدل على طلب الماهية. فهو إذاً -كما ذكرنا- من العلماء الذين ذهبوا إلى الاتجاه نفسه في دلالة الأمر.

(١) ينظر نهاية السؤل ٢٩٣/٢-٢٩٤، وأسباب اختلاف الفقهاء ١٠٥.

(٢) المسودة ٨١، وينظر أسباب اختلاف الفقهاء ١٠٥.

(٣) دراسة المعنى عند الأصوليين ٨١، وينظر منهاج الأصول ٢٩٣/٢، وأصول الفقه (أبو

زهرة) ١٧٣.

(٤) دراسة المعنى عند الأصوليين ٨١.

(٥) منهاج الأصول ٢٩٣/٢.

والأخرى: هي أن صاحب المسودة ذهب إلى أن الرازي من القائمين بعدم دلالة صيغة النهي على الفور أو التكرار، وتبعه -في ذلك- الدكتور مصطفى الزلمي^(١)، إلا أننا نجد الرازي يصرح بـ"أن النهي يفيد التكرار"^(٢)، وفي موضع آخر يقول: "إن قلنا إن النهي يفيد التكرار فهو يفيد الفور لا محالة"^(٣). ولم نعر على ما يؤيد رأي صاحب المسودة.

ونجد السمرقندي بالرغم من أنه يرى أن لا دلالة للأمر المطلق على الفور ولا على التكرار، إلا أنه يرى أن هنالك اختلافاً بين دالتي الأمر والنهي، فالنهي -عنده- يدل على الفور وعلى التكرار^(٤).

والذي نميل إليه هو ما ذهب إليه الجمهور من أن النهي عن الفعل يقتضي الانتهاء عنه دائماً، وأن الكف عنه لا يتحقق إلا بترك المنهي عنه في جميع الأوقات، كما أنه يتطلب الفورية في الكف عنه، "إي إن الصيغة لو افترضنا تجردها من القرائن فإنها تدل على الفورية والدوام أي تكرار طلب الكف عن الفعل، هذا هو الأصل في دلالة الصيغة المجردة"^(٥).

ويمكن للقرينة أن تدل على أن النهي مؤقت لا يقصد به الدوام، كما في نهى الحائض عن الصوم والصلاة، و"كالنهي عن الصلاة بغير طهارة"^(٦)،

(١) ينظر أسباب اختلاف الفقهاء ١٠٥.

(٢) المحصول ٤٧٠/٢/١.

(٣) المحصول ٤٧٥/٢/١.

(٤) ينظر ميزان الأصول ٣٤٧/١.

(٥) دراسة المعنى الأصوليين ٨٢.

(٦) ميزان الأصول ٣٥٥/١.

وعن "الطلاق في حالة الحيض"^(١) فقرينتا الحيض والطهارة تجعلان النهي مؤقتًا. هذا هو رأي أكثر الأصوليين^(٢). وهذا يدل دلالة واضحة على أثر السياق بقرائنه في تحديد الدلالة عند السمرقندي.

كما يمكن للقرينة أن تصرف النهي عن الفورية، وذلك عندما يكون النهي مقيدًا بشرط، فإن تلك الفورية لا تتحقق إلا بتحقيق ذلك الشرط، كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَاْمْتَحِنُوهُنَّ ۚ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾^(٣) فإذا تحقق الشرط، وهو الامتحان والعلم بإيمانهن تكون الفورية، أما قبل ذلك فلا حكم للنهي لعدم تحقق شرطه^(٤).

(١) ميزان الأصول ٣٥٧/١.

(٢) ينظر ميزان الأصول ٣٥٥/١-٣٦٠، والإحكام (الأمدي) ٢/٢٨٤-٢٨٦، ودراسة

المعنى عند الأصوليين ٨٢.

(٣) الممتحنة ١٠.

(٤) ينظر دراسة المعنى عند الأصوليين ٨٢-٨٣.

المبحث الثاني

دلالة تخصيص العام

العموم -في اللغة- الشمول، والعام اسم فاعل بمعنى الشامل، وأصله عامم، ثم أُسكنت الميم الأولى وأُدغمت في الميم الثانية فصارت (عامم). وهو مأخوذ من قولنا: (عممت زيدا وعمرًا بالعتاء)، أي شملتهما به. قال صاحب القاموس: "عم الشيء عمومًا، شمل الجماعة، يقال: عمهم بالعطية"^(١).

أما في الاصطلاح، فقد عرف السمرقندي العام بأنه "اللفظ المشتمل (أو المستغرق) على أفراد متساوية في قبول المعنى الخاص الذي وضع له اللفظ بحروفه لغة"^(٢).

ففي قوله: "المعنى الخاص احتراز عن الاسم المشترك بلفظ الجمع، كقولنا: العيون، فإنه مشتمل على أفراد مختلفة المعنى؛ فإن العين: قد يُراد به العين الباصرة، والركبة، والشمس... حتى إذا تساوى الأفراد في قبول معنى منها خاص: فالاسم في حق ذلك عام، كقولنا: قرّت العيون"^(٣).

واشتراط السيوطي أن يكون العام هو اللفظ "الباقى على عمومته؛ وهو ما وضع عامًا واستعمل عامًا"^(٤).

وللعموم صيغ كثيرة ومشهورة ذكرها الأصوليون^(١)، أهمها:

(١) القاموس المحيط (عمم).

(٢) ميزان الأصول ٣٩٠/١.

(٣) ميزان الأصول ٣٩٠/١-٣٩١، وينظر المحصول ٥١٤/٢/١.

(٤) المزهر ٤٢٦/١.

١. أسماء الشرط، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾^(٢).

٢. أسماء الاستفهام، كقوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾^(٣).

٣. لفظا (كل) و(جميع)، فإنهما يدلان على العموم في أفراد ما يُضافان إليه إذا كان جمعا، كقولنا: (جاء كل الطلبة). وعلى العموم في أجزاء ما يُضافان إليه إذا كان مفردا، كقول القائل: (قرأت كل الكتاب).

٤. ألفاظ الجموع المعرفة بـ(ال) المفيدة للاستغراق والشمول (غير العهدية)، كقوله تعالى: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾^(٤).

ومثله الجمع المضاف، كقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾^(٥).

٥. اللفظ المفرد المعرف بـ(ال) الجنسية (غير العهدية)، كقوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرُ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾^(٦)، وكقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾^(٧).

(١) ينظر ميزان الأصول ٣٩٢/١-٤٠٨، والمحصول ٥١٦/٢-٥١٨، وأصول الفقه (زكي الدين شعبان) ٤٠٦-٤٠٨، ودراسة المعنى عند الأصوليين ٢٣-٢٤.

(٢) البقرة ١٨٥.

(٣) البقرة ٢٤٥.

(٤) النساء ٧.

(٥) النساء ١١.

(٦) العصر ١-٢.

(٧) المائدة ٣٨.

٦. الأسماء الموصولة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَهُمْ لَا يَبْصُرُونَ﴾ (١).

٧. النكرة في سياق النفي أو النهي أو الشرط، مثال النفي قولنا: (لا رجل في الدار)، و(ما في الدار من رجل)، ومثال النهي قوله تعالى: ﴿لَا يَسْخَرُونَ قَوْمًا مِّن قَوْمٍ﴾ (٢)، ومثال الشرط قوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ﴾ (٣).

ولقد "أدرك الأصوليون أن العموم في الألفاظ نسبي، فليس هناك عام مطلق، فلفظ (المشركين) عام بالنسبة لهم قاصر عن غيرهم، ولفظ (المعلوم) لا يشمل المجهول، ولفظ (المذكور) لا يشمل المسكوت عنه" (٤)، "ولهذا لم نجد نجد في القرآن صيغة العموم يُراد بها الاستيعاب إلا قليلة نحو قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾" (٥) وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾" (٦) (٧).

والواقع أن الألفاظ العامة إذا بُحثت مفردة أي بمعزل عن السياق بشقيه اللفظي والحالي كانت لها دلالات العموم أي استغراق جميع الأفراد إلا إذا شاع استعمالها في بعض أفراد ما تدل عليه بحيث صار أغلب وأسبق إلى

(١) النساء ١٠.

(٢) الحجرات ١١.

(٣) الحجرات ٦.

(٤) دراسة المعنى عند الأصوليين ٣٢، وينظر المستصفى ٣٢/٢-٣٣.

(٥) البقرة ٢٨٤.

(٦) النساء ١٧٦.

(٧) ميزان الأصول ١/٤١٧.

الفهم من أصل استعمالها، أما إذا دخلت الألفاظ العامة في السياق، فقليلاً ما تبقى لها دلالة العموم أي الاستغراق، وهو أمر ملاحظ في سائر الاستعمالات اللغوية، وقد أكد ذلك الأصوليون بدءاً من الشافعي^(١). وهذا يدل على إدراكهم أثر السياق (أي الموقف الكلامي بجميع عناصره) في تحديد المعنى. وقد أشار إلى ذلك الإمام الشاطبي^(٢)، إذ ذكر أن للألفاظ -في أصل وضعها مجردة عن القرائن- معاني تدل عليها وأن هذه المعاني تتعرض للتغير بحسب المقاصد الاستعمالية، "فإن المتكلم قد يأتي بلفظ عموم مما يشمل بحسب الوضع نفسه وغيره، وهو لا يريد نفسه ولا يريد أنه داخل في مقتضى العموم، وكذلك قد يقصد بالعموم صنفاً مما يصلح اللفظ له في أصل الوضع، دون غيره من الأصناف؛ كما أنه قد يقصد ذكر البعض في لفظ العموم ومراده من ذكر البعض الجميع؛ كما تقول، فلان يملك المشرق والمغرب والمراد جميع الأرض... وإذا قال: أكرمت الناس، أو قاتلت الكفار فإنما المقصود من لقي منهم"^(٣). إذاً بقاء العام على عموميه يظهر أنه نادر في النصوص الشرعية، وهو سبب قولهم: "لم يرد عام إلا وهو مخصص"^(٤).

(١) ينظر الرسالة ٥٣-٦٢.

(٢) الشاطبي هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، محدث، فقيه، أصولي، لغوي، مفسر (ت ٧٩٠هـ). ينظر إيضاح المكنون ١٢٧/٢، والمجددون في الإسلام ٣٠٧-٣١٢.

(٣) الموافقات ٢٦٩/٣-٢٧٠.

(٤) الإحكام (الأمدي) ٤١٠/٢، وينظر الإتقان ٤٤/٣.

والتخصيص - عند الأصوليين عامة والسمرقندي خاصة- هو بيان أن قدر المخصوص غير مُراد من اللفظ العام، لا بكونه داخلاً تحت اللفظ ثم خرج بالتخصيص، بل مع صلاحية اللفظ للتناول، بحيث لو لا التخصيص لكان داخلاً تحت اللفظ^(١).

وهو عنده "إنما يثبت بإرادة المتكلم وبإثباته الحكم خاصاً، فإن المتكلم قد يريد ثبوت الحكم على العموم وقد يريد على الخصوص، إلا أن إرادة المتكلم: أمر باطن لا يوقف عليه فلا بد من دليل ظاهر صالح يدل على إرادة الخصوص، والدليل الصالح: هو الدليل الموضوع لمعرفة الخصوص"^(٢).

لقد أدرك السمرقندي أن هذه الأدلة أو القرائن ليست دالة بذاتها، وإنما بقصد المتكلم وإرادته، فهي تكشف عن قصده وإرادته، وذلك بعد الأخذ بالحسبان أن إرادة المتكلم أمر باطن لا يستطيع أحدنا الوقوف عليه ومعرفته، فلا بد إذاً من دليل ظاهر صالح لإرادة الخصوص، وهذه الأدلة -عنده- تقسم على قسمين:^(٣)

أحدهما: الأدلة أو القرائن المتصلة، وهي القرائن المذكورة مع النص العام، وذكر السمرقندي أن هذه الأدلة "لا تفيد وحدها شيئاً"^(٤)، أي "إنها لا

(١) ينظر ميزان الأصول ١/٤٣٧-٤٣٨، وشرح المحلي ٢/٢.

(٢) ميزان الأصول ١/٤٥١، وينظر ٢/٩٦٨، ١٠١٤.

(٣) ينظر ميزان الأصول ١/٤٥١-٤٥٢، ٤٦٧-٤٧٣.

(٤) ميزان الأصول ١/٤٥٣.

تستقل بنفسها"^(١)، وتسمى -أيضاً- بالقرائن اللفظية، وهي -عنده- على أربعة أنواع:

١. الصفة، كقول الرجل لغيره: "(أكرم الرجال الطوال). لولا قول (الطوال) لوجب إكرام الرجال عاماً، فقران لفظ (الطوال) بالرجال أوجب اختصاص الإكرام بالموصوف بصفة الطوال"^(٢).

والصفة التي قصدتها الأصوليون هي الصفة المعنوية لا النعت النحوي فقط، فهم يريدون مطلق التعليق بلفظ آخر ليس بشرط ولا عدد ولا غاية سواء أكانت هذه الصفة نعتاً نحوياً كما في المثال السابق، أم مضافاً كما في قولنا: (أكرم رجال المدينة)، فالصفة هنا تقصر العام على بعض أفرادها وهو الذي تتحقق فيه الصفة، أما القسم الآخر، فإنها تخرجه عن العام"^(٣).

٢. الغاية، وهي تفيد تخصيص الحكم بما قبلها؛ لأنها غاية للحكم ونهاية له، وشمول الحكم لما بعدها يتناقض مع هذا المعنى. كقول الرجل: (أكرم بني تميم إلى شهر رمضان)، فقوله: (أكرم بني تميم) يقتضي وجوب إكرام بني تميم عاماً في جميع الأزمان، وقوله: (إلى رمضان) أوجب الخصوص حتى لا يجب الإكرام بعد انتهاء شهر رمضان بحكم هذا الكلام.

(١) ميزان الأصول ٤٥٤/١.

(٢) ميزان الأصول ٤٥١/١-٤٥٢.

(٣) ينظر أصول الأحكام ٣٠٠.

٣. الاستثناء، عرفه السمرقندي بالتعريف نفسه الذي عرف به التخصيص، فحينما عرف التخصيص قرن به الاستثناء وجعلهما سواء^(١).

ويظهر لنا أن الذي دعا السمرقندي إلى أن يجعل تعريفهما واحداً هو أن الاستثناء من أشهر قرائن التخصيص المتصلة وأكثرها استعمالاً في اللغة، إلا أن ذلك لا يسوغ له أن يجعلهما سواء؛ لأن الاستثناء لا يخرج عن كونه فرعاً من فروع التخصيص الكثيرة.

والتعريف الذي نميل إليه هو تعريف النحاة الاستثناء، و"هو الإخراج بإلا أو إحدى أخواتها لما كان داخلياً أو منزلاً منزلة الداخل"^(٢)، كقول القائل: (أكرم أهل قرية كذا إلا زيداً)، فلو لا قوله: (إلا زيداً)، لوجب عليه إكرام جميع أهل القرية ثم خصّ من جملتهم زيد بالاستثناء.

وتتجه عناية الأصوليين إلى دراسة التركيب اللغوي للجملة المشتملة على الاستثناء، فدراستهم إياه ترمي إلى استجلاء المعنى وتحديدده، وبيان محصلته النهائية بعد إلحاق الاستثناء به، ولذلك فهم لا يتوقفون عند ما يعنى به النحاة من أحكام إعرابية أو موقعية، معتمدين، -في ذلك- على النتائج التي توصل إليها النحاة. ودراسة الاستثناء -عند الأصوليين عامة والسمرقندي خاصة- تحظى بكونها تضيف إلى دراسة النحاة بعض الجوانب الأخرى التي لا يتناولونها في العادة ولا يعنون بها كعناية الأصوليين، ومن هذه الجوانب

(١) ينظر ميزان الأصول ١/٤٣٧-٤٣٨.

(٢) شرح الأشموني ٢/٤٣١، وينظر همع الهوامع ٣/٢٤٧، ومعاني النحو ٢/٦٧٦.

الاتصال النوعي، والاتصال الزمني، ومقدار المستثنى، والاستثناء بعد جمل متعاطفة^(١).

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن السمرقندي من الذين أدركوا أهمية السياق، فدراسته الاستثناء لا تقوم على اقتطاع المستثنى من السياق والتركيز على حركته وموقعه وحكمه الإعرابي، وإنما هي دراسة سياقية تعطي النص الكامل أهمية كبيرة.

٤. الشرط، عرفه السمرقندي بأنه "ما يوجد الحكم عند وجوده وينعدم عند عدمه"^(٢)، أي إن الشرط هو "أن يقع الشيء لوقوع غيره أي أن يتوقف الثاني على الأول"^(٣)، فهو يخرج ما لولاه لدخل لغة، كقول القائل: (أكرم الرجال إذا دخلوا المسجد)، أو (إن دخلوا)، فقوله: (أكرم الرجال) عام وقوله: (إذا دخلوا) أوجب الخصوص حتى يجب عليه إكرام من وصف بالدخول في المسجد لا غير.

والآخر: الأدلة أو القرائن المنفصلة، وسماها السمرقندي بـ"الدليل المنفصل عن العام"^(٤)، وهي عنده على قسمين:

(١) ينظر ميزان الأصول ١/٤٥٥-٤٦٣، والاستغناء ٤٤٧-٥٠٤، ٥٢٨-٥٤٨، ٦٥٧-٦٧٣، والكوكب الدري ٣٦٥-٣٩٧.

(٢) ميزان الأصول ٢/١٨٨، وينظر جمع الجوامع ٢/٢٠.

(٣) معاني النحو ٤/٤٣٢، وينظر المقتضب ٢/٤٦، والبرهان في علوم القرآن ٢/٣٥٤.

(٤) ميزان الأصول ١/٤٦٥.

١. التخصيص بالعقل، يقول السمرقندي: "الدليل العقلي يصلح مخصصاً"^(١)، فقله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾^(٢) خص منه الصبيان والمجانين بالدليل العقلي؛ "لأن العقل يأبى خطاب من لا يفهم، وخطاب العاجز عن الفعل"^(٣)، فهو تكليف ما ليس في وسع المخاطب.

ومنه -أيضاً- التخصيص بالقياس الشرعي "وهو: قول الشافعي وأبي حنيفة، ومالك، وأبي الحسين البصري، والأشعري"^(٤)، ومثاله أن يقول من له سلطة الأمر والنهي: (لا تعط من سألك شيئاً)، ثم قال له: (أعط طلاب العلم نفقرهم)، فـ(من) في الأمر الأول عام يشمل الأغنياء والفقراء والعلماء والجهال، والعلة في الأمر الثاني عامة تشمل كل فقير سواء أكان طالب علم، أم غيره، وعندما أضيفت العلة العامة إلى طلاب العلم تخصص الأمر.

٢. التخصيص بالأدلة السمعية، "تخصيص الكتاب بالكتاب، وتخصيص الخبر المتواتر بالمتواتر، وتخصيص الكتاب بالخبر المتواتر، والمتواتر بالكتاب"^(٥).

والفارق بين التخصيص بالأدلة المتصلة والأدلة المنفصلة، أن الأدلة المتصلة تكون مذكورة مع اللفظ العام في ضمن سياق التركيب، وأما الأدلة

(١) ميزان الأصول ١/٤٦٧.

(٢) البقرة ٤٣.

(٣) ميزان الأصول ١/٤٦٧، وينظر ١٠٣٥-١٠٣٦.

(٤) المحصول ١/١٤٨، وينظر ميزان الأصول ١/٤٦٩-٤٧١.

(٥) ميزان الأصول ١/٤٧٢.

المنفصلة؛ فهي أدلة حالية، مما يمكن أن نسميه بـ(سياق الموقف) في
الدرس اللغوي الحديث^(١).

إن منهج البحث اللغوي المعاصر قد استقر على مبدأ التعامل مع النص
كلاً واحداً لا يتجزأ، فالأسلوبيون والسياقيون يرون أن السياق ينبغي ألا يكون
قاصراً على الكلمات والجمل الحقيقية السابقة واللاحقة فحسب، بل ينبغي أن
يشمل القطعة كلها والكتاب كله، كما ينبغي أن يشمل بوجه من الوجوه - كل
ما يتصل بالكلمة من ظروف وملابسات، ويؤكد الأصوليون أن الألفاظ
المفردة والتراكيب تتعرض بسبب السياقات اللفظية والمقامية المختلفة لألوان
من التغير الدلالي، لذلك يؤكدون ضرورة الاستعانة بالسياقين اللفظي
والحالي، أو ما تسميه نظرية السياق بالموقف الكلامي بجميع عناصره،
ويتضح ذلك من بحثهم في العام والخاص، إذ لا يُراد باللفظ العام - غالباً -
دلالاته على العموم؛ "لأن العموم إنما يُعتبر بالاستعمال، ووجوده الاستعمال
كثيرة، ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان"^(٢).

(١) ينظر علم اللغة (السعران) ٢٨٨، والبحث الدلالي عند سيف الدين الأمدي ١١٩.

(٢) الموافقات ٣/٣٧١، وينظر دور الكلمة في اللغة ٥٥، والسياق في الفكر اللغوي عند
العرب ١١٦-١١٧.

المبحث الثالث

دلالة المجاز والمشتراك

يتضح لنا دور السياق في تحدد دلالة المجاز والمشتراك اللفظي في أمور كثيرة أشار إليها الأصوليون ومنهم السمرقندي، منها الاستعمال، فقد اشترط السمرقندي عندما عرف المجاز أن يكون اللفظ مستعملاً، فالألفاظ "الموضوعة أولاً في ابتداء الوضع في اللغة لا توصف بكونها حقيقة ولا مجازاً، وإلا كانت موضوعة قبل ذلك الوضع، وهو خلاف الفرض، وكذلك كل وضع ابتدائي، حتى الأسماء المخترعة ابتداءً لأرباب الحرف والصناعات لأدواتهم وآلاتهم، وإنما تصير حقيقة ومجازاً باستعمالها بعد ذلك"^(١)، ولا بد للاستعمال أن يكون في ضمن سياق إن لم يكن لغوياً، ففي الأقل هو سياق حالي. وذكر السمرقندي -في أثناء حديثه عن علامات المجاز- أن أهل اللغة قد "استعملوا المجاز مع قرينة لفظية، أو دلالة حال، أو عقل"^(٢). وقد اشترط السمرقندي -إدراكاً منه أهمية السياق في تحديد دلالة المجاز- أن لا يستعمل المجاز في أكثر من معنى مجازي، وكذلك لا يجوز

(١) الإحكام (الأمدي) ٤٦/١-٤٧، وينظر ميزان الأصول ٥٣٠/١، والتصور اللغوي عند الأصوليين ١٠٣.

(٢) ميزان الأصول ٥٣١/١-٥٣٢.

الجمع بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي في سياق لغوي واحد^(١)، "فأية لفظة ليس لها إلا معنى واحد يحدده السياق"^(٢).

أما في ما يتعلق بالمشترك اللفظي، فقد أكد السمرقندي أنه لا يتمتع في السياق إلا بمعنى واحد، يقول: اللفظ المشترك "يتناول أحد الأشياء عيناً عند المتكلم، وهو مجهول عند السامع لا يصير معلوماً إلا بدليل زائد... وليس بعام يشمل الكل"^(٣).

إن ذلك يعني أن السمرقندي من الذين أدركوا ما للسياق من أهمية في توجيه دلالة الألفاظ، فالمعنى عنده يلتصق باللفظ ويتمسك به في ضمن السياق ولا يفارقه حتى يستعمل اللفظ في سياق آخر، فلا يجوز أن يكون للفظ الواحد في سياق واحد معنيان؛ لأن ذلك سيؤدي إلى إيهام السامع أو المتلقي بالكلام. يقول الدكتور أحمد مختار عمر: "وقد أدى الاعتماد على السياق إلى أن تعيش كثير من كلمات المشترك اللفظي جنباً إلى جنب عدة قرون في اللغة الواحدة دون أن يسبب غموضاً أو سوء فهم أو حتى صعوبة من نوع ما"^(٤). وإلى ذلك يشير الدكتور صبحي الصالح بقوله: "والسياق هو الذي يعين أحد المعاني المشتركة للفظ الواحد، وهذا السياق لا يقوم على كلمة تتفرد

(١) ينظر ميزان الأصول ١/٤٩٦-٤٩٧.

(٢) السياق ودلالته في توجيه المعنى ٨.

(٣) ميزان الأصول ١/٤٩٦-٤٩٧.

(٤) علم الدلالة (أحمد مختار عمر) ١٨٧.

وحدها في الذهن، وإنما يقوم على تركيب يوجد بين أجزاء الجملة، فيخلع على اللفظ المعنى المناسب^(١).

إذا فالسياق هو "المحك الذي يتعين به معنى اللفظ المحتمل كالمشترك اللفظي حيث يرى غالب الأصوليين أنه ليس له في السياق إلا معنى واحد، كما أن الألفاظ المجازية لا يحكم بمجازيتها إلا بالقرائن والأدلة"^(٢).

ذلك ما أكده علماء الغرب بعد السمرقندي بمئات السنين، يقول (أولمان): "إذا تصادف أن اتفقت كلمتان أو أكثر في أصواتها اتفاقاً تاماً فإن مثل هذه الكلمات لا يكون لها معنى البتة دون السياق الذي تقع فيه... والسياق هو وحده الذي يستطيع أن يكشف لنا عن المعنى المقصود من هذه الكلمات"^(٣).

(١) دراسات في فقه اللغة (صبحي الصالح) ٣٥١.

(٢) دراسة المعنى عند الأصوليين ٢٢٨-٢٢٩، وينظر ميزان الأصول ٥٣١/١-٥٣٢.

(٣) دور الكلمة في اللغة ٥٨.

المبحث الرابع

حمل المطلق على المقيد

المطلق - في اللغة - اسم مفعول من الفعل (طلق) الذي يدل على التخلية والإرسال^(١).

والمقيد - في اللغة - موضع قيد من رجل الفرس، وموضع الخلخال من المرأة، وما قيد من بعير أو نحوه^(٢).

وفي الاصطلاح عرف السمرقندي المطلق بأنه اللفظ الذي يتعرض للذات من دون الصفات، وعرف المقيد بأنه اللفظ الذي يتعرض للذات الموصوف بصفة^(٣). ومثل للمطلق بقوله تعالى: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾^(٤)، ومثل للمقيد بقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾^(٥).

تقوم هذه القاعدة - عند الأصوليين - على أساس من النظرة إلى نصوص الكتاب والسنة النبوية الشريفة كونها وحدة متكاملة تبين بعضها بعضاً، أي على أساس إدراك قيمة السياق بمعناه الواسع^(٦).

(١) ينظر مقاييس اللغة (طلق).

(٢) ينظر القاموس المحيط (قيد).

(٣) ينظر ميزان الأصول ٥٦٣/١.

(٤) المائدة ٨٩.

(٥) النساء ٩٢.

(٦) ينظر دراسة المعنى عند الأصوليين ٦٣-٦٤.

فمن يستعرض نصوص الكتاب والسنة، يجد أن اللفظ قد يرد مطلقاً من أي قيد، فيكون مدلوله فرداً شائعاً في جنسه؛ لأنه يدل على الماهية من حيث هي بصرف النظر عن الوحدة أو الجمع أو الوصف، وقد يرد بوصف أو شرط أو نحوهما، فيكون مدلوله محدود الشئوع قاصراً على بعض أنواعه. وكثيراً ما يرد اللفظ مطلقاً ثم يستعمل في موطن آخر مقيداً مما يقتضي البحث عن صواب حمل المطلق أو عدم صوابه. وقد عني أسلافنا بالكشف عن جوانب هذه الموضوعات لما لها من أثر بالغ الأهمية في استنباط الأحكام من النصوص^(١).

لقد ظهر لعلماء الأصول من خلال الاستقراء التام للنصوص التي فيها لفظ مطلق وآخر مقيد من دون وجود ما يدل على لزوم العمل بأحدهما أن صورهما تتحصر بالوجوه الآتية:^(٢)

١. اتحاد الحكم والسبب، مثل ذلك قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهْلُ لَغَيْرِ اللَّهِ﴾^(٣)، مع قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾^(٤)، أي سائلاً عن مكانه الذي كان فيه. فهنا الحكم واحد في

(١) ينظر أصول الأحكام ٣٠٨.

(٢) ينظر ميزان الأصول ٥٥٨/١، وشرح تنقيح الفصول ٢٦٦، وأسباب اختلاف الفقهاء

١٢١.

(٣) المائدة ٣.

(٤) الأنعام ١٤٥.

النصين وهو الحرمة، والسبب واحد وهو الضرر الناشئ عن تناول^(١)، وجاء لفظ (الدم) مطلقاً في أحد النصين ومقيداً في الآخر. وقد اتفق العلماء على حمل هذا المطلق على المقيّد، وعدّ المقيّد بياناً للمطلق، فكانت دلالة النصين مجتمعين على أن المحرم هو الدم المسفوح لا الدم مطلقاً. وذهب الحنفية إلى المنع واستدلوا بأن "كلام الحكيم محمول على مقتضاه ومقتضى المطلق الإطلاق والمقيّد التقييد"^(٢).

والذي نذهب إليه هو ما ذهب إليه الجمهور؛ لأنه الأقرب إلى النصوص الشرعية كونها تمثل بنية هيكلية واحدة يكمل بعضها بعضاً.

٢. اختلاف الحكم والسبب، كلفظ (الأيدي) الوارد مطلقاً في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(٣)، والوارد مقيداً بالمرافق في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾^(٤). والحكم في النصين مختلف، ففي النص الأول وجوب القطع وفي الثاني وجوب الغسل، كذلك السبب فهو مختلف، ففي الأول هو

(١) لقد كشفت البحوث الطبية الحديثة عن هذه الأضرار، فذكرت أن الدم أصلح وسط لنمو الجراثيم وتوالدها وانتشارها، وأنه يحمل إفرازات وسموماً يجب التخلص منها، ويحمل معه محتويات البول. ينظر أصول الفقه (زكي الدين شعبان) ٣٨٠ هامش ٣.

(٢) تخريج الفروع على الأصول ١٣٤، وينظر ميزان الأصول ٥٨٥/١، وأسباب اختلاف الفقهاء ١٢١-١٢٢، وأصول الأحكام ٣١٠-٣١١.

(٣) المائدة ٣٨.

(٤) المائدة ٦.

السرقعة، وفي الثاني إرادة القيام لأداء الصلاة. وهنا اتفقت كلمة العلماء على عدم حمل المطلق على المقيد.

٣. اختلاف الحكم واتحاد السبب، وذلك كلفظ (الأيدي) الوارد مطلقاً في آية التيمم في قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾^(١) والوارد مقيداً في آية الوضوء بالمرافق في قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾^(٢)، فالحكمان مختلفان؛ لأن الأول وجوب المسح والثاني وجوب الغسل والسببان متحدان وهما القيام إلى الصلاة وإرادة فعلها. وهنا -أيضاً- اتفق العلماء على عدم جواز حمل المطلق على المقيد.

٤. اتحاد الحكم واختلاف السبب، وذلك كإطلاق لفظ (الرقبة) في كفارة الظهار الوارد في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا﴾^(٣)، وتقييده بالإيمان في كفارة القتل الخطأ في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾^(٤)، فالحكم في النصين واحد وهو وجوب تحرير الرقبة، والسبب مختلف وهو الظهار في النص الأول والقتل الخطأ في النص الثاني.

وهنا تباعدت آراء العلماء بين من يقول بحمل المطلق على المقيد وبين من يقول بالمنع، وذكر السمرقندي آراء العلماء وأدلتهم التي تتلخص بـ:

(١) النساء ٤٣.

(٢) المائدة ٦.

(٣) المجادلة ٣.

(٤) النساء ٩٢.

أ- أن بعض الحنفية وأكثر الشافعية ذهبوا إلى حمل المطلق على المقيد، واستدلوا بـ"أن المطلق يحتمل المقيد كالعام يحتمل الخصوص... فإذا ورد مطلق ومقيد يجب أن يكون بياناً للمطلق... ولأننا لو لم يُحمل المطلق على المقيد، يؤدي إلى إلغاء صفة القيد"^(١)، فعند مجيء النص المقيد بعد المطلق لو صار المطلق نظيراً للمقيد لم يكن في القيد فائدة، واستدلوا -أيضاً- بـ"أن كلام الله في حكم الخطاب الواحد، وحق الخطاب الواحد أن يترتب المطلق فيه على المقيد"^(٢). وردَّ الجويني بأن "هذا من فنون الهذيان، فإن قضايا الألفاظ في كتاب الله تعالى مختلفة متباينة، لبعضها حكم التعلق والاختصاص، وبعضها حكم الاستقلال والانقطاع"^(٣).

ب- أن الحنفية ذهبوا إلى منع حمل المطلق على المقيد، واستدلوا بأن في "حمل المطلق على المقيد: خلاف عرف أهل اللغة بل في عرفهم إجراء المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده"^(٤)، وفيه -أيضاً- "صرف النصوص بعضها في بعض، وجعل النصين كنص واحد"^(٥).

(١) ميزان الأصول ١/٥٨٥-٥٨٦، وينظر شرح تنقيح الفصول ٢٦٧-٢٦٨.

(٢) البرهان في أصول الفقه ١/٤٣٥.

(٣) البرهان في أصول الفقه ١/٤٣٥.

(٤) ميزان الأصول ١/٥٨٨.

(٥) ميزان الأصول ١/٥٨٩.

وإلى هذا المذهب صار السمرقندي، والإمام الجويني، والرازي من الشافعية^(١).

ولنا في هذه المسألة وقفتان:

إحدهما: مع الشافعية، وهي وقفة لغوية، نقف معهم في إدراكهم أهمية السياق في الكتاب والسنة النبوية الشريفة، وفي قولهم: إن القرآن كالكلمة الواحدة يكمل بعضه بعضاً، ونخالف فيها الحنفية في عدم اهتمامهم بالسياق اللغوي.

والأخرى: مع الحنفية، وهي وقفة شرعية، نقف معهم في إدراكهم خطورة هذه المسألة، ففي مسألة تقييد الرقبة مثلاً "فإن المناسب لكفارة القتل هو التغليظ، وهو يكون بالتقييد، والمناسب لكفارة الظهار عند الرغبة في العود إلى الزوجة التخفيف، حرصاً على بقاء الزوجية وهو يكون بالإطلاق، فيجب إبقاء كل منهما على حاله"^(٢)، وهو ما نخالف به الشافعية بإطلاقهم حمل المطلق على المقيّد من دون النظر إلى سبب الحكم.

(١) ينظر البرهان في أصول الفقه ٤٣٩/١، وميزان الأصول ٥٨٨/١، والمحصول ٣١٨/٣/١.

(٢) أصول الفقه (بدران أبو العينين) ١١٨، وينظر تحفة الفقهاء ٢١٤/١.

المبحث الخامس

تبين الجمل

لقد أدرك القدماء - من الأصوليين - أهمية السياق في تبين المجل، فهم يدركون أن "القرآن قد وردت فيه آيات مجملة... كما نزلت (فيه) آيات مبهمة"^(١).

يقول الرازي: "يجوز ورود (المجل) في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ والدليل عليه: وقوعه في الآيات المثلثة"^(٢).
"إن معنى الكلمة متعدد وغير ثابت، ويتغير بتغير السياق الواردة فيه"^(٣)، والذي يعيننا على تحديد المعنى - عند الإشكال - هو السياق.

ومعاني الكلمة قد تكون غامضة فيلتبس معناها وهي منفردة بنفسها، هذا ما أكدّه الشاطبي بقوله: "فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض"^(٤)، بل علينا النظر إلى سياق القرآن كله، بل والسنة النبوية الشريفة.

يقول ابن الأنباري (٣٢٨هـ): "إن كلام العرب يصح بعضه بعضاً، ويرتبط أوله بآخره، ولا يعرف معنى الخطاب منه إلا باستيفائه"^(٥).

(١) أثر التطور الفكري في التفسير في العصر العباسي ٧٣.

(٢) المحصول ٢٣٧/٣/١.

(٣) السياق ودلالته في توجيه المعنى ٩.

(٤) الموافقات ٤١٣/٣.

(٥) الأضداد (ابن الأنباري) ٢.

إن وضوح مبدأ وحدة النص -عند العلماء العرب- يجد تعبيره الصريح في اشتراطهم استحضار النص القرآني كله عند تفسير بعضه، ولهذا "قيل: أحسن طريق التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان فقد فصل في موضع آخر، وما اختصر في مكان فإنه قد بسط في آخر"^(١).
ومن هنا نتضح لنا أهمية السياق في تبين المجل، يقول ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ): "السياق يرشد إلى تبين المجل وتعيين المحتمل"^(٢)، ويتبعه في ذلك الشوكاني^(٣) بنقله رأي أحد علماء الأصول من أن السياق "يقع به التبيين والتعيين، أما التبيين ففي المجملات، وأما التعيين ففي المحتملات"^(٤).

ويأتي علماء الغرب المحدثون ليقرروا ما أقره العرب قبلهم بعدة قرون. يقول (برتراند راسل): "الكلمة تحتل معنى غامضاً لدرجة ما. ولكن المعنى يُكتشف فقط عن طريق ملاحظة استعماله. الاستعمال يأتي أولاً، وحينئذ ينقطر المعنى منه"^(٥).

(١) البرهان في علوم القرآن ١٧٥/٢، وينظر الإتيان ١٧٤/٤، والسياق في الفكر اللغوي عند العرب ١١٧.

(٢) بدائع الفوائد ٩/٤، وينظر البرهان في علوم القرآن ٢٠٠/٢.

(٣) الشوكاني هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، أبو عبد الله، فقيه، مجتهد، من كبار علماء اليمن (ت ١٥٢٠هـ). ينظر البدر الطالع ٢١٤/٢-٢٢٥، وهديّة العارفين ٣٦٥/٢.

(٤) إرشاد الفحول ١٦٢، وينظر البحر المحيط ٥٢/٦.

(٥) علم الدلالة (أحمد مختار عمر) ٧٢.

وهذا (أولمان) يقول: "إننا لا ننكر أن كثيراً من الكلمات يعترضها الغموض الشديد وأن ألوانها المعنوية غالباً ما تكون مائعة وغير محددة تحديداً دقيقاً، ولكن هذه الكلمات مع ذلك لا بد أن يكون لها معنى أو عدة معانٍ مركزية ثابتة"^(١)، ثم بعد ذلك يؤكد كلامه بقوله: "كثير من كلماتنا له أكثر من معنى. غير أن المؤلف هو استعمال معنى واحد فقط من هذه المعاني في السياق المعين"^(٢)، فهو يرى أن للسياق دوراً في تحديد معنى الكلمة التي تحتمل أكثر من معنى، وهو ما أكدته العرب قبلهم بمئات السنين.

ولم يقتصر الأمر -عند العلماء العرب- على تأكيد أهمية السياق اللفظي في تبیین المجل، بل أشاروا إلى أهمية معرفة سياق الحال أو العناصر غير اللفظية في النص وأثرها في تبیین المجل، مما تمثل عند المفسرين والأصوليين بمعرفة أسباب النزول، وهي الأحداث والوقائع الملازمة للنص القرآني، فبمعرفة نزول الإشكال والغموض عن فهم كثير من النصوص، ويتصل بذلك معرفة المكي والمدني والترتيب الزمني لنزول الآيات^(٣).

والسمرقندي من الذين أدركوا ما للسياق من أهمية في تبیین المجل، فالمجل عنده هو "اللفظ الذي يحتاج إلى البيان في حق السامع مع كونه معلوماً عند المتكلم"^(٤)، فلفظ (الهلوع) الوارد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ

(١) دور الكلمة في اللغة ٥٥.

(٢) دور الكلمة في اللغة ٥٧.

(٣) ينظر دراسة المعنى عند الأصوليين ٢٢٢.

(٤) ميزان الأصول ٥١١/١.

خُلِقَ هَلُوعاً^(١) يدل على شخص شديد الحرص قليل الصبر، واستعماله في هذا المعنى غريب لا يمكن معرفته إلا ببيان من الشارع، ولهذا وصفه الله تعالى بما كشف عن معناه، وبين المراد منه بقوله: ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً* وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً﴾^(٢)، وهذا هو معنى قول السمرقندي: اللفظ المجمل هو اللفظ الذي "لا يطاوع العمل به إلا ببيان يقترن به"^(٣).

ومن ذلك ألفاظ (الصلاة) و(الصيام) و(الزكاة)، فقد نقلها الشارع من معانيها اللغوية إلى معانٍ شرعية اصطلاحية لا يمكن إدراكها من الألفاظ اللغوية لكن لحقها بيان شافٍ من السنة صار به المجمل مبيناً، لأجل ذلك جاءت السنة مبينة لما جاء مجملاً من نصوص القرآن الكريم. فالأصوليون "يعدون القرآن وما صح من السنة وحدة متكاملة يفسر بعضها بعضاً"^(٤)، وإلى ذلك أشار السمرقندي بقوله: إن "سنة النبي ﷺ وضعت لبيان الأحكام"^(٥). ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾^(٦)، ولهذا قال ﷺ: ((أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ))^(٧)، أي السنة السنة النبوية المطهرة.

(١) المعارج ١٩.

(٢) المعارج ٢٠-٢١.

(٣) ميزان الأصول ١/٥١١.

(٤) دراسة المعنى عند الأصوليين ٢٢٧.

(٥) ميزان الأصول ٢/٦٥٣.

(٦) النحل ٤٤.

(٧) مسند أحمد ٤/١٣٠.

يقول الإمام الشاطبي: "فعلى هذا لا ينبغي في الاستتباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه وهو السنة؛ لأنه إذا كان كلياً وفيه أمور كلية كما في شأن الصلاة والزكاة والحج والصوم ونحوها فلا محيص عن النظر في بيانه"^(١).

وأشار السمرقندي إلى مسألة مهمة هي أن اللفظ المجمل إن بين بدليل قاطع لا يحتمل الترجيح أو التأويل كان من قبيل المفسر، وإن كان بدليل يحتمل الترجيح أو التأويل كان من قبيل المؤول^(٢).
من ذلك يتبين لنا أن السمرقندي من الذين أدركوا أهمية السياق في تبين
المجم_____ل.

(١) الموافقات ٣/٢٦٩، وينظر ٤/١٢-١٣، ٢٠-٢١.

(٢) ينظر ميزان الأصول ١/٥٠٢، ٥٠٨.

الباب الثاني

المباحث الدلالية عند المتكلمين القراني أنموذجاً

الفصل الأول

مفهوم الدلالة عند القراني

المبحث الأول: القراني والدلالة الأصولية

المبحث الثاني: طرائق الدلالة

المبحث الأول

القرافي والدلالة الأصولية

ذكرنا في الباب الأول أن الدلالة ركيزة من ركائز علم الأصول؛ لذا كان الأصوليون من أكثر العلماء عناية بدراسة المعنى، فقد فاق اهتمامهم بها- اهتمام اللغويين والبلاغيين^(١).

وكان مرامهم الأول من الدراسات الدلالية هو الوصول إلى الحكم الشرعي، ومثلت بحوثهم حاجة من حاجات الملاحقة التشريعية، بسبب انفساح الحياة الإسلامية، مما جعل الأصول الإسلامية مسائرة للتطور والنماء الحاصلين لتلك الحياة^(٢).

وقد اهتم الأصوليون بالدراسة اللغوية -على وجه العموم- ودراسة المعنى -على وجه الخصوص- في استنباط الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة، والسبب في ذلك- هو "توقف الأدلة اللفظية من الكتاب والسنة، وأقوال أهل الحل والعقد من الأمة على معرفة موضوعاتها لغةً، من جهة الحقيقة والمجاز، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والحذف، والإضمار، والمنطوق والمفهوم، والاقتضاء، والإشارة، والتبني، والإيماء وغيره مما لا يعرف في غير علم العربية"^(٣).

(١) ينظر التصور اللغوي عند الأصوليين ٧٣، ودراسة المعنى عند الأصوليين ١١.

(٢) ينظر التصور اللغوي عند الأصوليين ٧٧.

(٣) الإحكام (الأمدي) ٩/١، وينظر مقدمة لدراسة فقه اللغة ٧٢.

ومن الملاحظ أن مؤلفات الأصوليين كانت حافلة بالدراسات اللغوية -ولا سيما الدلالية منها- التي عرفت -عندهم- بدلالة الخطاب^(١).
وتضم أبواب الخطاب -في البحث الأصولي- الموضوعات الرئيسية الآتية:^(٢)

١. حقيقة الكلام: وهو معرفة الحقيقة والمجاز وأحكام كل منهما.
 ٢. الكلام في الأوامر: أي الصيغ اللفظية للأمر، وما تدل عليه من وجوب أو تخيير، ودلالة اللفظ على الأمر المطلق أو المعلق أو المقيد.
 ٣. أبواب العموم والخصوص في دلالة الألفاظ: وتمثل أكبر الأبواب في أبحاث الأصوليين اللغوية، وتتناول معرفة معنى العموم والخصوص، وفائدة العموم من جهتي المعنى واللفظ، وتخصيص العام، وبناء العام على الخاص، والمطلق والمقيد.
 ٤. المجمل والمبين وبيانهما في العبارة وفي المعنى، ودرجات البيان، وما يحتاج إلى بيان وما لا يحتاج إلى بيان.
- وقد تطرق القرافي إلى بيان هذه الموضوعات الدلالية مفصلاً الشرح فيها، وسيأتي -لاحقاً- تفصيل ذلك.

^(١) ينظر على سبيل المثال البرهان في أصول الفقه ١/١٩٩ - ٤٨١، والمحصول

١/٢٣٥ - ٥٨٩، وشرح تنقيح الفصول ٢٠٧ - ٢٨٨.

^(٢) ينظر بنية العقل العربي ٥٦.

القرافي والدلالة:

يفرق القرافي بين نوعين من الدلالة هما: الدلالة اللفظية، والدلالة العقلية. وقد اختار القرافي أحد مذهبي ابن سينا (٤٢٨هـ) في تعريف دلالة اللفظ وهو أنها "فهم السامع من كلام المتكلم كمال المسمى أو جزأه أو لازمه"^(١). ولكنه يرى أنها إفهام السامع لا فهمه، فالفهم صفة كامنة في السامع من دون اللفظ، وهذا مجاز بوصف الشيء بصفة غيره. وكلمة (إفهام) تقي التعريف من هذا المجاز^(٢).

يتضح من التعريف السابق - كونها على ثلاثة أنواع هي: ^(٣)

١. دلالة المطابقة، وهي أن يفهم المتلقي أو السامع من كلام المخاطب كمال المسمى، نحو دلالة لفظ (العشرة) على مجموع الخمستين، ودلالة لفظ (السقف) على مجموع الخشب والجريد.
٢. دلالة التضمن، وهي أن يفهمه السامع من المتكلم - جزء المسمى، نحو دلالة لفظ (العشرة) على الخمسة وحدها، ودلالة لفظ (السقف) على الخشب فحسب.
٣. دلالة الملازمة، وهي دلالة اللفظ على لازم المسمى البين، وهو اللازم له في الذهن، نحو فهم الزوجية من لفظ (العشرة)، ودلالة (السقف) على الحائط؛ لأنه لازم له.

(١) شرح تنقيح الفصول ٢٣.

(٢) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢٣.

(٣) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢٤-٢٦، وشروح التلخيص ٢٦٦/٣-٢٦٧، والطرار ٣٩-٣٤/١، وتحرير القواعد المنطقية ٢٠-٢١.

ومن الملاحظ أن القرافي قد خص اللازم بوصفه بينا، ليفرق بين الدلالة العقلية للالتزام، والدلالة اللفظية له، في حين عدَّ أغلب الأصوليين دلالة الالتزام عقلية من دون تفصيل في دلالاته^(١)، وله -عند القرافي- أربع دلالات، نصفها عقلي والنصف الآخر لفظي، وهي: (٢)

١. الحقائق المتلازمة في الخارج وفي الذهن، كالتلازم بين السرير والارتفاع عن الأرض، فإذا وقع السرير في الخارج فإنه يقع مع الارتفاع، وإذا تصور في الذهن تصور معه الارتفاع.

٢. الحقائق غير المتلازمة فيهما، كزيدٍ والسرير، فيمكن للسرير أن يوجد في الخارج بغير زيد، ويمكن للعقل أن يتصوره بغير زيد.

٣. الحقائق المتلازمة في الخارج فقط، كملازمة السرير للإمكان، فلا ينفك السرير عن الإمكان في الخارج، أما التلازم الذهني بينهما، فغير واجب؛ لأن العقل قد يذهل عن الإمكان عند تصور السرير، فلا يلزمه في الذهن. والمقصود من الملازمة -عند القرافي- هو عدم الانفكاك، قال القرافي: "نعني باللازم ما لا يفارق"^(٣).

٤. الحقائق المتلازمة في الذهن فقط، كملازمة السرير لزيد، إذا أخذ معه، بقيد كونه نجارًا للسرير. فإن تصور زيد -من هذا الجانب- يلزم تصور السرير -قطعًا- في الذهن. وإن لم يلزمه في الخارج.

(١) ينظر لب الأصول ٢٩، وغاية الوصول شرح لب الأصول ٢٩.

(٢) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢٤، وشروح التلخيص ٣/٢٧٠-٢٧٢.

(٣) شرح تنقيح الفصول ٢٤.

ومن ذلك السواد، فإذا تصوره أحدهم من حيث إنه ضد البياض وجب حضور البياض -عند تصوره في الذهن- بلا شك، أما إذا تصور السواد من حيث هو السواد أو زيد بلا صفته نجاراً للسرير، فلا يتوجب حضورهما ذهنيًا.

وخص القرافي دلالة الملازمة اللفظية بشرط كون اللازم بينًا، وبهذا يتعين اللزوم الذهني فقط، واللزوم الذهني والخارجي. أما اللزوم الخارجي فقط، وعدم اللزوم الذهني أو الخارجي، فدالتهما عقليّة لا لفظيّة، قال القرافي: "فنعني باللازم البين ما كان لازماً في الذهن فيندرج فيه قسمان: المتلازمان فيهما والمتلازمان في الذهن فقط، ويخرج عنه قسمان: المتلازمان في الخارج فقط والذاتان لا تلازم بينهما"^(١).

ويوضح القرافي سبب اشتراطه اللزوم الذهني قائلاً: "وسر اشتراط اللزوم في الذهن أن اللفظ إذا أفاد مسماه واستلزم مسماه لازمه في الذهن كان حضور ذلك اللازم في الذهن والشعور به منسوباً لذلك اللفظ، ففيل اللفظ دل عليه بالالتزام، أما إذا لم يلزم حضوره في الذهن من مجرد النطق بذلك اللفظ وحضور مسماه في الذهن كان حضوره منسوباً لسبب آخر؛ إذ لا بد في حضوره من سبب؛ إفادته منسوبة لذلك السبب لا للفظ"^(٢).

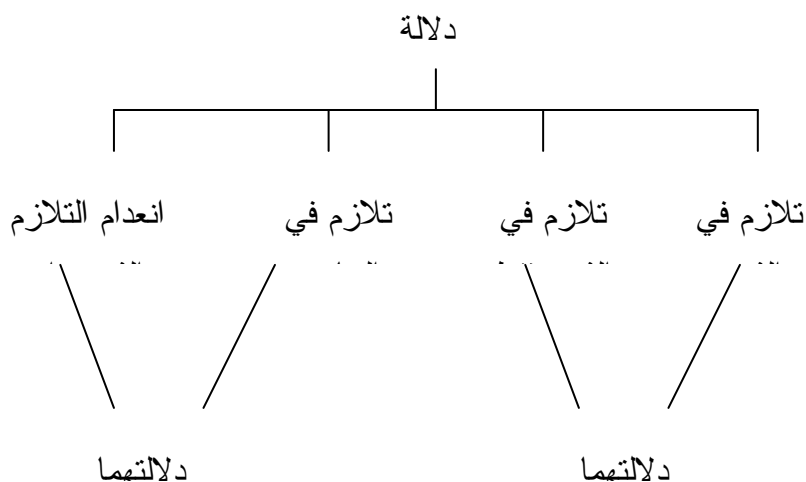
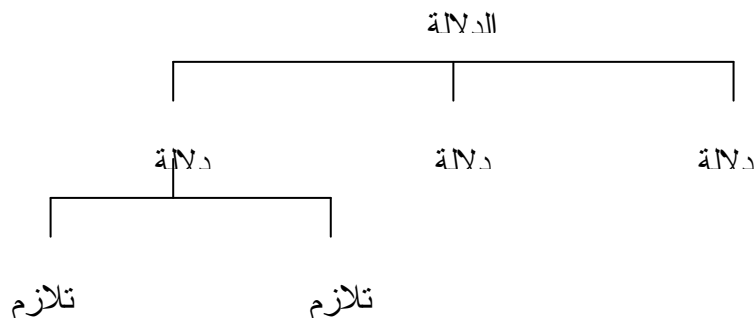
ومما يجدر ذكره أن القرافي قد فرق بين (دلالة اللفظ) وبين (الدلالة باللفظ)، فالأولى صفة للسامع وعلم أو ظن يقوم بالقلب، ولها ثلاثة أنواع هي: المطابقة، والتضمن، واللزوم -وقد سبق ذكرها-، أما الدلالة باللفظ،

(١) شرح تنقيح الفصول ٢٤-٢٥.

(٢) شرح تنقيح الفصول ٢٥.

فهي صفة للمتكلم، وألفاظه قائمة باللسان وقصبة الرئة، ولها نوعان: الحقيقة والمجاز^(١).

ونخلص^{*} مما سبق - بالمخطط الآتي الذي يوضح أقسام الدلالة اللفظية والدلالة الالتزامية عند القرافي:



(١) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢٦.

الوضع اللغوي وما يتصل به:

لقد اهتم الأصوليون بدراسة الوضع اللغوي والبحث في أصله وأسبابه؛ وذلك لعلاقته الوثيقة بكثير من الموضوعات والقضايا اللغوية -كإثبات وقوع الحقيقة والمجاز، والاشتراك اللفظي، والترادف في الألفاظ- التي يستدل عليها بعد معرفة حقيقة الوضع وعلاقة الدال (الموضوع) بالمدلول (الموضوع له)^(١).

أصل الوضع:

الوضع -في اللغة- مأخوذ من (وضع يضع وضعًا)، وهو وضع الشيء في المكان^(٢).

أما الوضع -في الاصطلاح-، فقد عرفه السمرقندي بأنه "التنصيب على أسماء المسميات"^(٣).

وعرفه السكاكي بأنه "تعيين اللفظة بإزاء معنى بنفسها"^(٤).

وعرفه القزويني بقوله: "الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه"^(٥).

(١) ينظر المزهر ٣٦٩/١، ٤٠٥-٤٠٦.

(٢) ينظر لسان العرب (وضع).

(٣) ميزان الأصول ٥٤٦/١.

(٤) مفتاح العلوم ٥٨٧.

(٥) تلخيص المفتاح ٦٤-٦٥.

وعرفه التاج السبكي بأنه "تخصيص الشيء بالشيء"^(١). والوضع اللغوي -عند القرافي- هو "جعل اللفظ دليلاً على المعنى كتسمية الولد زيداً"^(٢) أي وضع اللفظ لمسماه أولاً.

وقد اختلف العلماء في تحديد أصل الوضع اللغوي أي واضع اللغة، فذهب فريق إلى أن اللغات توقيف من الله. وذهب فريق آخر إلى أنها اصطلاح ومواضعة، وذهب آخرون إلى أنها بدأت توقيفية وانتهت اصطلاحية. فيما عد بعضهم دلالة الألفاظ على المعاني ذاتية، وأن الأصوات جاءت محاكاة للطبيعة.

وقد احتج كل فريق من أجل إثبات نظريته -بحجج وبراهين مفندين حجج غيرهم. ولا مجال لتفصيل آرائهم -هنا- دفعا للإطالة، ولذكرها في الباب الأول، وسنكتفي بالإشارة إليها^(٣).

ويظهر أن القرافي من القائلين بنظرية المواضعة، فقد ذكر -في حديث له عن الحدود وتعيين ما هو داخل فيها وما هو خارج منها- وجوب معرفة المعنى الموضوع له اللفظ من واضعه قائلاً: يجب "أن يعلم عن واضع اللفظ

(١) المزهر ٣٨/١.

(٢) شرح تنقيح الفصول ٢٠.

(٣) ينظر المستصفى ٣١٨/٢-٣٢٤، وميزان الأصول ٥٤٩/١-٥٥١، والمحصول ٢٥٩-٢٤٣/١/١، وشرح الكوكب المنير ٨٩-٩٥، والمزهر ٨/١-٣٠، والدراسات اللغوية عند العرب ٤٤٣-٤٥٣، وفقه اللغة (عبد الحسين المبارك) ١٤-٢٠، والوضع والاصطلاح في النظرية اللغوية العربية ٤٧-٦٢، والمدخل إلى العربية ٣٩-٤٦، وبنية العقل العربي ٤٢-٤٣، ٦٥.

أنه وضع لأمرين فيعلم أن كل واحد منهما داخل في المسمى^(١)، فضلاً عن أنه يشير -بكثرة- إلى أن الألفاظ موضوعة لمعانيها من العرب وليست موقوفة عليها، نحو قوله -على سبيل المثال-: "فهم عن العرب أنهم وضعوا الإنسان للحيوان الناطق فقط... فلو فهم عنهم أنهم وضعوا اللفظ للحيوان والضاحك كان الناطق خارجاً خاصة والضاحك داخلياً فصلاً، أو وضعوا الثلاثة كان كل واحد منها داخلياً وعلى هذا القانون"^(٢).

وقد أدرك كثير من الباحثين -قديماً وحديثاً- عدم جدوى البحث في أصل اللغات، وأن النظريات التي قيلت في ذلك افتراضية غير مقطوع بصحتها، وفي ذلك قال الإمام الغزالي: إن البحث في أصل اللغة ونشأتها "فضول لا أصل له"^(٣). وذكر السيوطي "أنه لا فائدة لهذه المسألة"^(٤)، وأن "ذكرها في الأصول فضول"^(٥).

الموضوع:

لقد اختلف العلماء في ما وضع الواضع، فذهب الرازي، وابن الحاجب، وابن مالك وغيرهم إلى أن الواضع قد وضع المفردات من دون المركبات الإسنادية، وذهب القرافي، وتاج الدين السبكي إلى إن العرب قد وضعت

(١) شرح تنقيح الفصول ١٣.

(٢) شرح تنقيح الفصول ١٣.

(٣) المستقصى ٢٠/١.

(٤) المزهر ٢٦/١.

(٥) المزهر ٢٦/١.

المفردات والمركبات الإسنادية^(١). قال القرافي: إن العرب قد "وضعت المركبات والمفردات معاً"^(٢).

واستدل الرازي -على مذهبه- بأن الغرض من وضع الألفاظ المفردة لمسمياتها هو تمكين الإنسان من تفهم ما يتركب من تلك المسميات عن طريق تركيب تلك الألفاظ المفردة^(٣).

في حين استدل القرافي ومن وافقه على وضع العرب المركبات أيضاً بأنها قد "حجرت فيها وأطلقت كما حجرت في المفردات وأطلقت"^(٤).

ويعني القرافي أن العرب قد وضعت قواعد وأسساً لتراكيبها اللغوية لا يجوز الخروج عنها ومخالفتها، "قالت: من قال إن قائم زيداً، فليس من كلامنا. ومن قال إن زيداً قائم، فهو من كلامنا. ومن قال: في الدار رجل فهو من كلامنا، ومن قال رجل في الدار، فليس من كلامنا. ورب رجل من كلامنا ورب زيد، ليس من كلامنا. ودخل إلى عند زيد ليس من كلامنا، وجئت من عنده من كلامنا"^(٥).

ونرى أن الصواب في ما ذهب إليه القرافي من أن المركبات الإسنادية موضوعة على وفق ضوابط ومعايير ثابتة وإن اختلفت ألفاظها المفردة. فلا

(١) ينظر المزهري ٤٠/١، والمدخل إلى العربية ٤٦-٤٧.

(٢) الاستغناء ١٢٦.

(٣) ينظر المحصول ٢٦٧/١-٢٦٩.

(٤) الاستغناء ١٢٦، وينظر المزهري ٤٠/١.

(٥) الاستغناء ١٢٦.

ترد الجملة العربية بشكل عشوائي كأن يتقدم الاسم المجرور على حرف الجر أو يجر لفظ (عند) بغير (من).

ومن الملاحظ أن الذين قالوا بعدم وضع المركبات إنما أرادوا عدم قصر العرب إسناد الفعل أو الخبر إلى فاعل أو مبتدأ بعينه. فلا يخصص معنى القيام لزيد في قولهم: (قام زيد) ولا يكون لغيره، كذلك لا يخصص القيام له في قولهم: (زيد قائم) من دون غيره.

ولا نرى تناقضاً بين المذهبين؛ وذلك لأن القرافي أكد وضع المركبات باعتبار قواعدها النحوية لا باعتبار جزئياتها التي تتمثل بالألفاظ المفردة. قال القرافي: إن "العرب لما وضعت المركبات إنما وضعت أنواعها عند أرباب هذا المذهب، أما جزئيات الأنواع فلا، فوضعت باب الفاعل، أما الفاعل المخصص فلا، وكذلك باب (إن) وأخواتها، أما اسمها المخصص فلا"^(١). وليس هناك من ينكر انتظام التراكيب العربية على وفق ما جاء عن العرب بصرف النظر عن خصوصيات الألفاظ، وأن المركبات موضوعة على هذا الأساس.

(١) الاستغناء ١٢٦.

المبحث الثاني

طرائق الدلالة

لقد اهتم الأصوليون بدراسة الطرائق الدلالية التي تمكنهم من التوصل إلى استخلاص الأحكام الشرعية من نصوصها، وقد فاقوا -في ذلك- علماء اللغة، فكانت البحوث الأصولية على درجة عالية من الدقة والتعمق، فوضعوا القواعد والمبادئ التي تحكم عملية التفسير، وتضمن صدق الشرح والبيان، وكان معلمًا بارزًا في تراث فقهاء الإسلام، وأثرى شريعتنا المطهرة بفقه شمولي يتقاصر عنه عمالقة الفكر الإنساني^(١).

وذكرنا أنهم سلكوا -في تقسيمهم الطرائق الدلالية- مسلكين:^(٢)

أحدهما: مسلك المتكلمين: وقد قسموا الدلالات على قسمين رئيسيين:

١. دلالة المنطوق.

٢. دلالة المفهوم.

والمنطوق هو دلالة اللفظ على حكم في محل النطق، وهو على نوعين: المنطوق الصريح، والمنطوق غير الصريح.

(١) ينظر دلالة الاقتضاء وأثرها في تفسير النصوص الشرعية ٩٧-٩٨.

(٢) ينظر في تقسيم الدلالات أصول السرخسي ٢٣٦/١، وكشف الأسرار ٦٧-٦٨، وأسباب اختلاف الفقهاء ١٥٨-١٩٣، وأصول الفقه (الزلمي) ١٠/١-١١، ومفاهيم الألفاظ ودلالاتها عند الأصوليين ٦، وبنية العقل العربي ٦٠-٦١، والمبحث الدلالي عند سيف الدين الأمدي ٢٧-٢٨.

فالصريح هو دلالة اللفظ على الحكم بطريق المطابقة أو التضمن، ويعرف -عند الأحناف- بعبارة النص.

أما المنطوق غير الصريح، فهو دلالة اللفظ على الحكم بطريق الالتزام، وهو ثلاثة أنواع هي:

١. دلالة الاقتضاء.

٢. ودلالة الإيماء.

٣. ودلالة الإشارة.

ودلالة المفهوم: ويعرف بأنه إرادة معنى اللفظ في غير محل النطق، وهو على نوعين:

١. مفهوم الموافقة.

٢. ومفهوم المخالفة.

والآخر: مسلك الأحناف: وقد قسموا طرائق الدلالة على أربعة أقسام هي:

١. عبارة النص.

٢. وإشارة النص.

٣. ودلالة النص.

٤. واقتضاء النص.

وإذا ما وازنا بين المسلكين اتضح ما يأتي:

١. أن للطرائق الدلالية -عند المتكلمين- ستة أقسام هي: المنطوق الصريح، والاقتضاء، والإيماء، والإشارة، ومفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة.

ولها -عند الأحناف- أربعة أقسام هي: عبارة النص، وإشارته، ودلالته، واقتضاؤه.

٢. يشترك الأحناف مع المتكلمين في القول بطرائق الدلالة كلها، باستثناء طريقتين -عند المتكلمين- لا يقول بها الأحناف هما: دلالة الإيماء، إذ لم يعدها الأحناف من الطرائق الدلالية، وإن كانت معتبرة -عندهم- في القياس، ودلالة مفهوم المخالفة؛ إذ لم يقرؤا بدلالته.

٣. يشترك الفريقان في القول بدلالتني الاقتضاء والإشارة معنى واصطلاحاً.

٤. يشترك الفريقان في القول بدلالتين من الطرائق الدلالية -معنى لا اصطلاحاً، فما يسميه المتكلمون بالمنطوق الصريح، سماه الأحناف بعبارة النص، وما سماه المتكلمون بمفهوم الموافقة سماه الأحناف بدلالة النص.

وقد اختار القرافي منهج المتكلمين في تقسيمه طرائق الدلالة، مع مخالفته إياهم في التسمية الاصطلاحية -أحياناً- فهو يطلق اسم (الدلالة اللفظية) على ما يعرف -عندهم- بالمنطوق الصريح، ولا يقصره على دلالتني المطابقة والتضمن، بل يجعل الالتزام ثالثهما في حالتين من حالاته كما سيتضح لاحقاً. ومن الطرائق الدلالية التي أوردها القرافي دلالة الاقتضاء: وهي من الطرائق المتفق عليها -لفظاً ومعنى- بين الأحناف والمتكلمين.

وقد عرف الغزالي الاقتضاء بقوله: "هو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقاً به ولكن يكون من ضرورة اللفظ إما من حيث لا يمكن كون

المتكلم صادقاً إلا به أو من حيث يمتنع وجود الملفوظ شرعاً إلا به أو من حيث يمتنع ثبوته عقلاً إلا به" ^(١).

وعرفه السمرقندي بأنه: "ما يزيد على ظاهر الكلام مما لا يصح بدونه لتصحيحه" ^(٢).

وهو -عند القرافي- "دلالة اللفظ التزاماً على ما لا يستقل الحكم إلا به، وإن كان اللفظ لا يقتضيه وضعاً" ^(٣).

وهذا يعني تقدير محذوف ليصح به الكلام، نحو قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ﴾ ^(٤) أي فضرِب فانفلق. ويكون الاقتضاء لأمور ثلاثة يتفق عليها الفريقان هي:

١. تقدير محذوف يتوقف عليه صدق الكلام، نحو قوله ﷺ: ((وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)) ^(٥) والتقدير: (رفع إثم الخطأ).

٢. تقدير محذوف يتوقف عليه صحة الكلام عقلاً نحو قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ ^(٦) والتقدير (واسأل أهل القرية).

(١) المستصفي ١٨٦/٢.

(٢) ميزان الأصول ٥٧٣/١.

(٣) شرح تنقيح الفصول ٥٣.

(٤) الشعراء ٦٣.

(٥) مجمع الزوائد ٢٥٠/٦، وفي صحيح ابن حبان "تجاوز عن أمتي" ٢٠٢/١٦.

(٦) يوسف ٨٢.

٣. تقدير محذوف يتوقف عليه صحة الكلام شرعاً، نحو قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾^(١) أي: فأفطر فعدة من أيامٍ أُخر.

ويلاحظ - من ذلك - أن المعنى يقتضي ذلك المحذوف لا اللفظ، حتى قيل -في ضابط دلالة الاقتضاء-: "إنها دلالة اللفظ على ما يتوقف عليه صدق المتكلم"^(٢) وهذا ما أكده القرافي، ففي قوله تعالى: ﴿فَاتَّقِلْقَ﴾^(٣) ينتظم المعنى بالإضمار^(٤)، وكذلك قال تعالى: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾^(٥) إلى قوله عز وجل: ﴿فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانُ﴾^(٦) والتقدير والتقدير (فأرسلت رسولا فلما جاء سليمان)^(٧).

ومن ذلك قوله جل وعلا: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ﴾^(٨) إلى قوله تعالى حكاية عن فرعون: ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا﴾^(٩) والتقدير: فأتياء فقال ألم نر بك فينا وليداً^(١٠).

(١) البقرة ١٨٤.

(٢) شرح تنقيح الفصول ٥٥.

(٣) الشعراء ٦٣.

(٤) ينظر شرح تنقيح الفصول ٥٣، ٥٥.

(٥) النمل ٣٥.

(٦) النمل ٣٦.

(٧) ينظر شرح تنقيح الفصول ٥٥.

(٨) الشعراء ١٦.

(٩) الشعراء ١٨.

(١٠) ينظر شرح تنقيح الفصول ٥٣.

ويعرف الاقتضاء بلحن الخطاب، ولحن الخطاب في اللغة- هو إفهام المعنى من دون التصريح به، ومن ذلك قوله عز وجل: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾^(١) أي في فلتات الكلام من غير أن يصرحوا بالنفاق^(٢).
واللحن -أيضاً- بمعنى الفطنة، قال الرسول ﷺ: ((ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض))^(٣) أي أفطن لها، ويورد القرافي ما ذكره اللغويون من أن اللحن بإسكان الحاء- يعني الخطأ، وهو -بفتحها- يعني الصواب. وذهب بعضهم إلى أن اللحن من أسماء الأضداد، فهو مستعمل للصواب والخطأ^(٤).

دلالة المفهوم:

وهو أن يدل اللفظ على حكم شيء غير مذكور في الكلام، بخلاف دلالة المنطوق. وتعد المفاهيم كلها من باب دلالة الالتزام العقلية، وهي من دلالة اللفظ لا الدلالة به^(٥). وللمفهوم نوعان:^(٦)
١. مفهوم الموافقة: وهو من طرائق الدلالة التي اتفق عليها الأحناف والمتكلمون، وإن اختلفوا في الاصطلاح عليه، فهو دلالة النص عند

(١) محمد ٣٠.

(٢) ينظر شرح تنقيح الفصول ٥٤.

(٣) صحيح البخاري ٢٦٢٢/٦.

(٤) ينظر شرح تنقيح الفصول ٥٤.

(٥) ينظر الاستغناء ٥٦٧، وشرح تنقيح الفصول ٢٧١.

(٦) ينظر معترك الأقران ١/١٧٠، وأصول الفقه (بدران أبو العينين) ١٩٣-١٩٤.

الأحناف، وفحوى الخطاب أو لحنه أو تنبيهه أو القياس الجلي عند غيرهم^(١).

ولا يشكل الاختلاف في تسمية هذا النوع من طرائق الدلالة والاصطلاح عليه أي ضرر، إذا ما أدرك مضمونه والمراد منه، قال الغزالي: "وهذا قد يسمى مفهوم الموافقة وقد يسمى فحوى اللفظ ولكل فريق اصطلاح آخر فلا تلتفت إلى الألفاظ واجتهد في إدراك حقيقة هذا الجنس"^(٢).

ويعرف مفهوم الموافقة - عند الغزالي - بأنه "فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده كفهم تحريم الشتم والقتل والضرب من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ وَلَا تَنْهَرُهُمَا﴾"^(٣) وفهم تحريم مال اليتيم وإحراقه وإهلاكه من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾"^(٤) وفهم ما وراء الذرة والدينار من قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾"^(٥) وقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَّهُ بَدِينَارٍ لَا يُوَدِّهِ إِلَيْكَ﴾"^(٦) (٧).

(١) ينظر المستصفى ١٩٠/٢، وشرح تنقيح الفصول ٥٤، ٥٧، ومعتزك الأقران ١٧٠/١، وأصول الفقه (بدران أبو العينين) ١٩٤.

(٢) المستصفى ١٩١/٢.

(٣) الإسراء ٢٣.

(٤) النساء ١٠.

(٥) الزلزلة ٧.

(٦) آل عمران ٧٥.

(٧) المستصفى ١٩٠/٢.

وهو -عند الأمدي- "ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقاً لمدلوله في محل النطق"^(١).

أما تعريف القرافي مفهوم الموافقة، فهو "إثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه بطريق الأولى"^(٢).

وسمي فحوى الخطاب بمفهوم الموافقة؛ لأن المسكوت عنه قد وافق المنطوق به في حكمه، وسمي -كذلك- بتبنيه الخطاب؛ لأن المنطوق به قد نبه على حكم المسكوت عنه^(٣).

وقسم القرافي مفهوم الموافقة على نوعين:^(٤)

أحدهما: إثباته في الأكثر، نحو قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ﴾^(٥) فالآية الكريمة حرمت ضرب الوالدين بطريق الأولى؛ لأن الضرب يسبب الأذى أكثر من التأفيف.

والآخر: إثباته في الأقل، نحو قوله عز وجل: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾^(٦)، فالأمانة تثبت -بطريق الأولى- في الدرهم؛ لثبوتها في ما يزيد عليه وهو القنطار.

(١) الإحكام (الأمدي) ٩٤/٣.

(٢) شرح تنقيح الفصول ٥٧.

(٣) ينظر شرح تنقيح الفصول ٥٧.

(٤) ينظر شرح تنقيح الفصول ٥٤.

(٥) الإسراء ٢٣.

(٦) آل عمران ٧٥.

٢. مفهوم المخالفة: اختلف الأصوليون في القول بمفهوم المخالفة، فلم يعده الأحناف وطائفة من المتكلمين والفقهاء من طرائق الدلالة، بينما ذهب أكثر العلماء -ومنهم الإمام مالك، والإمام الشافعي- إلى القول به في غالب أنواعه، ولكلا الفريقين حجاج طويل^(١).

ونرى أن الصواب هو القول بمفهوم المخالفة^(٢)، ولكن بشروط كما ذكرنا في الباب الأول؛ لأنّ الذهن ينتقل سريعاً أو بشيء من التدبر والتفكير - إلى فهم المعنى المقابل لما هو مسكوت عنه بطريق مفهوم المخالفة، وهذا مدرك في حياتنا اليومية، فمن البديهي أن إعلان أسماء الناجحين لمن ينتظر نتيجة امتحان يعني رسوب الممتحنين الذين لم تعلن أسماؤهم مع الناجحين^(٣).

ويسمى مفهوم المخالفة -أيضاً- بدليل الخطاب^(٤)، وهو خلاف لفظي يتمثل في الاصطلاح من دون المضمون كما مرّ في مفهوم الموافقة، وقد قال الغزالي عن هذا الترادف في الاصطلاح: "لا التفات إلى الأسامي"^(٥).

(١) ينظر البرهان في أصول الفقه ٤٥٥/١، والمستصفى ١٩١/٢، وميزان الأصول ٥٨٢/١.

(٢) ينظر البحر المحيط ١٧/٤.

(٣) ينظر دراسة المعنى عند الأصوليين ١٤٩-١٥٠.

(٤) ينظر شرح تنقيح الفصول ٥٣، ٢٧٠.

(٥) المستصفى ١٩١/٢.

ويعرف مفهوم المخالفة -عند الجويني- بأنه "ما يدل من جهة كونه مخصصاً بالذكر... على أن المسكوت عنه مخالف للمخصص بالذكر"^(١). وعرفه الغزالي بقوله: هو "الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه"^(٢).

وعرفه الآمدي بأنه "ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفاً لمدلوله في محل النطق"^(٣).

وهو عند القرافي "إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه"^(٤)، وفي قوله: "إثبات نقيض الحكم" احتراز عما توهمه بعض الأصوليين من أنه إثبات للضد فالنقيض أعم من الضد، وقد استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا﴾^(٥) على وجوب الصلاة على الأموات من المسلمين بطريق المفهوم قائلين: إن مفهوم تحريم الصلاة على المنافقين أوجبها في حق المسلمين. ولا يوافقهم القرافي في الوجوب؛ لأنه ضد التحريم، ويرى أن الحاصل في المفهوم إنما سلب الحكم المرتب في المنطوق، لا إيجاب ضده. وأن عدم التحريم أعم من ثبوت الوجوب. والذي يفهم من تحريم الله تعالى الصلاة على المنافقين هو عدم تحريمها على المسلمين لا وجوبها عليهم، وعدم تحريمها يعني إباحتها. ولو أراد الوجوب

(١) البرهان في أصول الفقه ٥٤٩/١.

(٢) المستصفى ١٩١/٢.

(٣) الإحكام (الآمدي) ٩٩/٣.

(٤) شرح تنقيح الفصول ٥٣، ٥٥، ٢٧١.

(٥) التوبة ٨٤.

لتعين ذلك بدليل منفصل^(١). والصواب في غالب الظن - هو ما ذهب إليه القرافي، فلا يعني عدم التحريم إثبات الوجوب.

وقد ذكر القرافي أن لمفهوم المخالفة عشرة أنواع هي:

١. مفهوم العلة^(٢)، نحو (ما أسكر فهو حرام).

٢. مفهوم الصفة^(٣)، نحو قوله ﷺ: ((في سائمة الغنم الزكاة))^(٤).

والفرق بين المفهومين: (الأول والثاني) هو أن علة الزكاة في الثاني -

هي الغنى، وكان السوم مكملًا لها، ولم تجب الزكاة لأنها تسوم فحسب، وإلا لوجبت الزكاة في الوحوش. أما العلة في المفهوم الأول - فهي عين المذكور^(٥).

وذكر القرافي مخالفة أبي حنيفة، وابن سريج^(٦)،

سريج^(٦)،

(١) ينظر شرح تنقيح الفصول ٥٥.

(٢) ينظر شرح تنقيح الفصول ٥٣.

(٣) صحيح البخاري ٥٢٧/٢.

(٤) ينظر شرح تنقيح الفصول ٥٣، ومفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ٩٤،

والفروق ٢٢٩/١، ومعتزك الأقران ١٧١/١، وأصول الفقه (محمد الخضري) ١٥٢،

والمصقول في علم الأصول ٢٩، وأصول التشريع الإسلامي ٢٤٩.

(٥) ينظر شرح تنقيح الفصول ٥٣، ٥٦.

(٦) ابن سريج هو أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، قاضٍ، فقيه الشافعية في

عصره، كان يلقب بالباز الأشهب، (ت ٣٠٦هـ). ينظر وفيات الأعيان ١/٦٦-٦٧،

والأعلام ١/١٧٨.

والقاضي^(١)، والجويني، وجمهور المعتزلة في مفهوم الصفة، ووافق -
فيها- الشافعي، والأشعري^(٢).

وقد ذهب العلماء إلى أن مفهوم الصفة -إذا خرجت مخرج الغالب- لا
يعد حجة ولا يدل على انتفاء الحكم عن المسكوت عنه؛ لأن الصفة الغالبة -
على الحقيقة- تلزمها في الذهن بسبب الغلبة، فإذا استحضرها المتكلم للحكم
عليها حضرت معها تلك الصفة، وإنما ينطق بها المتكلم لحضورها في الذهن
مع المحكوم عليه، وليس لإفادة انتفاء الحكم عن المسكوت عنه، أما الصفة
غير الغالبة، فلا تلزم الحقيقة في الذهن، ويكون المتكلم قاصداً حضورها في
ذهنه ليفيد بها سلب الحكم عن المسكوت عنه.

ونخلص من ذلك - إلى أن الصفة الغالبة لا تدل على نفي الحكم عن
المسكوت عنه، والصفة غير الغالبة دالة على نفي الحكم عن المسكوت
عنه^(٣).

٣. مفهوم الشرط: نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْ أُولَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا
عَلَيْهِنَّ﴾^(٤)، وقول أحدهم: (من تطهر صحت صلاته)^(٥).

(١) القاضي هو أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي، قاضٍ، فقيه،
مالكي، أديب، (ت ٤٢٢هـ). ينظر فوات الوفيات ١٩/٢-٤٢١، والأعلام ٣٣٥/٤.

(٢) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢٧٠.

(٣) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢٧٢.

(٤) الطلاق ٦.

(٥) ينظر الإحكام (الأمدي) ١٠٠/٣، وشرح تنقيح الفصول ١٥٣، والفروق ٨٠/١، ١٠٧،
ومعترك الأقران ١٧١/١، وأصول التشريع الإسلامي ٢٥٠.

ويرى القرافي أن الحاصل في الشرط- من نحو قول أحدهم: (أنت طالق إن دخلت الدار) أربعة أمور هي: (١)

أ- ارتباط الطلاق بالدخول.

ب- وارتباط عدم الطلاق بعدم الدخول.

ج- ودلالة لفظ التعليق على ارتباط الطلاق بالدخول.

د- ودلالة لفظ التعليق على ارتباط عدم الطلاق بعدم الدخول.

٤. مفهوم الاستثناء: نحو قول أحدهم: (قام القوم إلا زيداً) فيتعين في الجملة الاستثنائية- حكمان: أحدهما: في المستثنى منه، وقد دل عليه بطريق المنطوق، والآخر: للمستثنى، وقد دل عليه بطريق المفهوم (٢).

فإثبات القيام للقوم جاء موافقاً لمنطوق الكلام، بخلاف نفي القيام عن زيد، إذ أخرجت (إلا) زيداً من حكم ما قبلها؛ لأنها موضوعه للإخراج، والإخراج من حكم يدعو إلى الدخول في نقيضه، وقد تعين عدم القيام لزيد بطريق العقل، فنقيض القيام عدمه، ولا ثالث لهما، ولو كان -هناك- احتمال ثالث لجاز تعيينه لزيد (٣).

ولما كانت دلالة الاستثناء -من الإيجاب- على النفي تتعين بطريق المفهوم من جهة العقل لا من الوضع اللغوي، لم يجز العطف على الاستثناء بـ(لا)؛ لأنها صريحة في النفي ودلالاتها عليه دلالة مطابقة، فلا يجوز القول: (قام القوم ليس زيداً ولا عمراً) ولا (قام القوم غير زيد ولا عمرو).

(١) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢٧٠.

(٢) ينظر الإحكام (الأمدي) ١٠١/٣.

(٣) ينظر الاستغناء ١٤٣، ٢٠٨، ٢٠٩، ٥٦٧، ٥٦٨، وشرح تنقيح الفصول ٥٦.

فالعرب ينسقون على النفي بـ(لا) إلا النفي بالاستثناء؛ وذلك لعدم صراحته في النفي وضعف دلالاته عليه، حتى أن الحنفية عدوا الاستثناء من الإيجاب ليس نفياً^(١).

٥. مفهوم الغاية^(٢)، نحو قوله تعالى: ﴿أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾^(٣)،

وهذا يدل بمفهوم المخالفة- على عدم وجوب الصيام بعد هذا الوقت، فإليه تنتهي غاية وقت الصيام لذلك اليوم.

٦. مفهوم الحصر^(٤)، ولع أربع صيغ هي: ^(٥)

أ- إنما: نحو قوله ﷺ: ((إنما الماء من الماء))^(٦).

ب- تقدم النفي على (إلا): نحو قوله ﷺ: ((لا يقبل الله صلاة إلا بطهور))^(٧).

ويعم النفي أدواته كلها، نحو (ما قام إلا زيد)، و(لن يقوم إلا زيد)، و(لم يقم إلا زيد)، و(لما يُم إلا زيد) وهلم جرا^(٨).

(١) ينظر الاستغناء ١٤٣، ٢٠٨، ٢٠٩.

(٢) ينظر شرح الفصول ٥٣، ومعتك الأقران ١/١٧١، وأصول التشريع الإسلامي ٢٥٠.

(٣) البقرة ١٨٧.

(٤) ينظر الإحكام (الأمدي) ٣/١٠١، وشرح تنقيح الفصول ٥٣، ومعتك الأقران ١/١٧١، وأصول التشريع الإسلامي ٢٤٩.

(٥) ينظر شرح تنقيح الفصول ٥٧.

(٦) صحيح مسلم ١/٢٩٦.

(٧) صحيح ابن حبان ٨/١٥٢.

(٨) ينظر شرح تنقيح الفصول ٥٨.

ج- المبتدأ مع خبره: قال القرافي: "إن المبتدأ يجب انحصاره في الخبر والخبر لا يلزم انحصاره في المبتدأ"^(١) وذلك نحو قوله ﷺ: ((تحریمها التكبير وتحليلها التسليم))^(٢).

ويشترط كون المبتدأ أخص من الخبر أو مساوياً له. ويمتنع أن يكون المبتدأ أعم -لغة وعقلاً- من خبره، فلا يجوز القول: (الحيوان إنسان) ولا (الزوج عشرة) بل يقال: (الإنسان حيوان) و(العشرة زوج)؛ لأن الخبر يصدق في القولين الأخيرين وكان -قبل ذلك- كاذباً، ولم تضعه العرب إلا للصدق من دون الكذب^(٣).

د- تقدم المعمولات على العوامل فيها، نحو قوله عز وجل: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾^(٤). ومما يلاحظ -في صيغ الحصر- وجود شيئين هما حصر الأول في الثاني -في الصيغ الثلاث الأولى- فالماء الأول محصور في الثاني، وقبول الصلاة محصور في الطهارة، والدخول في حرمة الصلاة محصور في التكبير، وإنهاء حرمتها محصور في التسليم، في حين يحصر الثاني في الأول -في الصيغة الرابعة- فالعبادة محصورة في الله، والاستعانة كذلك.

(١) الفروق ٢١٦/١.

(٢) شرح معاني الآثار ٢٧٣/١، وفيه "مفتاح الصلاة الطهور وإحرامها التكبير وإحلالها التسليم".

(٣) ينظر شرح تنقيح الفصول ٥٨.

(٤) الفاتحة ٥.

وقد تحصر الموصوفات في الصفات، نحو قول أحدهم: (إنما زيد عالم) وذلك بحصر الموصوف (زيد) في صفة العلم، أو تحصر الصفات في الموصوفات، نحو قول أحدهم: (إنما العالم زيد) وذلك بحصر صفة العلم في زيد، أو تحصر الصفات في الصفات، نحو (النزاهة القناعة) و(الدين الورع) و(التدبير العيش)^(١).

ويبين القرافي أن للحصر -باعتبار ما يتعلق به- نوعين هما:^(٢)

(١) الحصر العام: ويقع -مطلقاً- من دون أن يلاحظ فيه بعض المتعلقات وبعض الاعتبارات، نحو قول القائل: (إنما لك عندي دينار) و(إنما في الدار زيد)، فالحصر -هنا- واقع على الإطلاق، ولا يوجد في الذمة ولا في الدار إلا المذكور، وقد سلب ما عداه عنهما.

(٢) والحصر الخاص: ويلاحظ فيه -بعض الاعتبارات، إذ يصح الحصر إذا ما نظر إليه من زاوية ما من دون غيرها.

ومن ذلك قوله تعالى للنبي ﷺ: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ﴾^(٣) بحصره ﷺ في صفة النذارة، مما يقتضي سلب الصفات الأخرى عنه نحو السيادة، والشجاعة، والكرم، وغير ذلك من الصفات. وليس الأمر كذلك.

فقد تعين الحصر في هذه الآية الكريمة -باعتبار من لم يؤمن؛ لأن حظه من النبي ﷺ النذارة فحسب، ولا وصف له غير الإنذار باعتبار هذه الطائفة الكافرة، وقد حق الحصر بهذا الاعتبار.

(١) ينظر شرح تنقيح الفصول ٥٧، ٦١.

(٢) ينظر الاستغناء ٢٥٩، ٢٦١، وشرح تنقيح الفصول ٥٧-٥٨، ٦١.

(٣) الرعد ٧.

ويتعين الحصر في قوله عز وجل: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾^(١) باعتبار استحقاق العبادة، فثبت لله جل وعلا صفة الوجدانية من دون غيرها من صفاته المعروفة نحو الرحمة، والقدرة، والرزق، والإحياء، وغير ذلك من الصفات.

وقد حصر الرسول ﷺ نفسه في صفة البشرية في قوله: ((إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَن يَكُونَ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَأَقْضِي لَهُ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ...))^(٢) باعتبار الاطلاع على بواطن الأمور، فلا صفة له (صلى الله عليه وسلم) باعتبار هذا المقام إلا البشرية الصرفة، ولا مدخل لصفاته الأخرى من الرسالة والنبوة وغير ذلك في الاطلاع على بواطن الأمور.

ومن ذلك -أيضاً- قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِيبٌ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾^(٤)، إذ حصرت الدنيا في كونها لعباً ولهواً ومتاعاً من دون غيرها من صفاتها المحمودة، فهي وسيلة لنيل الجنة، والمراتب العليا، والحصول على الشهادة، والجهاد في سبيل الله، وطلب العلم، والعمل الصالح للتقرب إلى الله. وقد حق الحصر في الآيتين الكريمتين باعتبار من أثر الحياة الدنيا على الآخرة، فهي له لهوٌ ومتاع ليس إلا.

(١) النساء ١٧١.

(٢) صحيح البخاري ٣٢/٩.

(٣) محمد ٣٦.

(٤) آل عمران ١٨٥.

٧. مفهوم الزمان: نحو قول القائل: (سافرت يوم الجمعة) فلا يقع السفر في يوم آخر.

٨. مفهوم المكان: نحو قول القائل: (جلست أمام زيد) فيتعين عدم الجلوس في غير هذا المكان بمفهوم المخالفة.

٩. مفهوم العدد^(١): نحو قوله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾^(٢).

١٠. مفهوم اللقب^(٣): "وهو تعليق الحكم عن مجرد أسماء الذوات، نحو (في الغنم الزكاة) وهو أضعفها"^(٤).

وقد بين القرافي الفرق بين مفهوم اللقب وغيره من المفهومات، فتدل مفهومات الصفة والشرط وغيرهما على التعليل، ويلزم من عدم العلة عدم المعمول. ولا يحكم للمسكوت عنه بحكم المنطوق به.

أما اللقب، فهو العلم، وقد ذكر التبريزي^(٥) أن أسماء الأجناس تلحق به، وهناك فرق بين قوله ﷺ: ((في سائمة الغنم الزكاة))^(٦) وبين قول القائل: في الغنم الزكاة، فالقول الأول مشعر بالتعليل بخلاف الثاني؛ لذا ضعف مفهوم اللقب ولم يقل به إلا الدقاق (٤١٥هـ)؛ إذ يرى أن للتخصيص بشخص معين

(١) ينظر شرح تنقيح الفصول ٥٣، وأصول التشريع الإسلامي ٢٥٠.

(٢) النور ٤.

(٣) ينظر شرح تنقيح الفصول ٥٣، وأصول التشريع الإسلامي ٢٤٨.

(٤) شرح تنقيح الفصول ٥٣.

(٥) التبريزي هو أمين الدين مظفر بن إسماعيل بن علي الواراني، التبريزي، الشافعي،

فقيه، أصولي، (ت ٦٢١هـ). ينظر طبقات الشافعية ١/٤٢٢-٤٢٣.

(٦) صحيح البخاري ٥٢٧/٢.

فائدة، فلو ثبت الحكم له ولغيره - وقد خصص هو بالذكر - للزم الترجيح بلا
مرجح^(١).

^(١) ينظر شرح تنقيح الفصول ٤.

الفصل الثاني

الدلالة الحقيقية والدلالة المجازية عند القراني

المبحث الأول: الدلالة الحقيقية

المبحث الثاني: الدلالة المجازية

المبحث الثالث: التغير الدلالي

المبحث الأول

الدلالة الحقيقية

ذكرنا في الباب الأول أن الحقيقة -في اللغة- مأخوذة من قولنا: (حقَّ يحقُّ حقًّا)، وحقَّ الشيء بمعنى ثبت، والحق هو الثابت^(١)، قال تعالى: ﴿حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾^(٢) أي ثبتت، وأحد أسماء الله الحسنى هو هو الحق أي الثابت.

وللحقيقة -في الاصطلاح- تعريفات كثيرة عند اللغويين والبلاغيين والأصوليين، فقد عرفها ابن جني قائلاً: "الحقيقة: ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة"^(٣)، ويتضح اقتصار هذا التعريف على الحقيقة اللغوية فحسب، ولا يشمل الحقيقتين العرفية والشرعية؛ لكونه مقيداً بالاستعمال بأصل الوضع، وقد تنبه الإمام الرازي على ذلك^(٤).
وعرفها ابن فارس بقوله: هي "الكلام الموضوع موضعه الذي ليس باستعارة ولا تمثيل ولا تقديم ولا تأخير"^(٥).

(١) ينظر لسان العرب (حقق).

(٢) الزمر ٧١.

(٣) الخصائص ٢/٤٤٤.

(٤) ينظر المحصول ١/١/٤٠٤.

(٥) الصاحبى ١٩٧.

ويستحسن الرازي^(١) تعريف أبي الحسين البصري للحقيقة وهو أنها "ما أُفيد بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به"^(٢)، فهو تعريف شامل أنواع الحقائق كلها: اللغوية: والعرفية، والشرعية.

وقد ذكرنا أن عبد القاهر الجرجاني ذهب إلى أن "كل كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضح، وإن شئت قلت في مواضع وقوعاً لا تستند فيه إلى غيره فهي حقيقة"^(٣)، ثم ذكر أن هذه العبارة تشمل الوضع الأول، وما يتأخر عنه من لغات تحدث في قبائل العرب كلها أو في واحدة منها^(٤). وعرفها السرخسي بأنها "اسم لكل لفظ هو موضوع في الأصل لشيء معلوم"^(٥).

وعرفها الآمدي قائلاً: "هي اللفظ المستعمل في ما وضع له أولاً في الاصطلاح الذي به التخاطب"^(٦).

وقال القزويني: "الحقيقة: الكلمة، المستعملة في ما وضعت له في اصطلاح به التخاطب"^(٧).

(١) ينظر المحصول ٣٩٧/١/١.

(٢) المعتمد ١٦/١.

(٣) أسرار البلاغة ٣٢٤.

(٤) ينظر أسرار البلاغة ٣٢٤.

(٥) أصول السرخسي ١٧٠/١.

(٦) الإحكام (الآمدي) ٣٨/١.

(٧) الإيضاح في علوم البلاغة ٣٩٢/١.

ويورد القرافي تعريفه الحقيقة بأنها "استعمال اللفظ في ما وضع له في العرف الذي وقع به التخابط"^(١).

ويستدرك القرافي تعريفه بتصحيح مقولة (استعمال اللفظ)؛ لأن الصواب أن يُقال: (اللفظ المستعمل). والحق أنها وضعت للفظ المستعمل لا لاستعمال اللفظ نفسه؛ لأن المقضي عليه بأنه حقيقة أو مجاز هو اللفظ المتصف بالاستعمال المخصوص^(٢).

يتضح من تعريفات القرافي شموله الحقائق: اللغوية، والعرفية، والشرعية^(٣). ويظهر ذلك في قوله: "في العرف الذي وقع به التخابط" ولو كان قوله: "هو اللفظ المستعمل في ما وضع له أولاً" لاقتصر تعريفه على الحقيقة اللغوية لا غير.

أقسام الحقيقة:

قسم العلماء الحقيقة على ثلاثة أقسام هي:^(٤)

١. الحقيقة اللغوية: وهي أن يستعمل اللفظ في معناه اللغوي، نحو استعمال (الأسد) في الحيوان المفترس، و(الإنسان) في الحيوان الناطق.

(١) شرح تنقيح الفصول ٤٢.

(٢) ينظر شرح تنقيح الفصول ٤٣.

(٣) ينظر شرح تنقيح الفصول ٤٣.

(٤) ينظر كشف الأسرار ٦١/١، وأصول الأحكام ٣١٥.

٢. الحقيقة العرفية: وهي نوعان: عرفية عامة: وأخرى خاصة، فالعامة أن يستعمل اللفظ في معنى عام يسود سكان بيئة ما، كاستعمال (الدابة) في الحمار عند المصريين.

أما الحقيقة العرفية الخاصة، فهي أن يستعمل اللفظ في معنى عرفي يخص أصحاب علم ما من دون غيرهم كاستعمال مصطلحات الرفع والنصب والجر عند النحويين.

٣. الحقيقة الشرعية: وهي أن يستعمل اللفظ في معناه الذي وضع له في الشرع، نحو استعمال الصلاة في العبادة المخصوصة. وجعلها الآمدي على نوعين^(١): لغوية، وشرعية ونقسم اللغوية على لغوية وضعية، وأخرى عرفية، والعرفية على عامة، وخاصة ثم الشرعية. ويذهب القرافي إلى تقسيم الحقيقة على أربعة أقسام هي:

١. الحقيقة اللغوية: وهي دلالة اللفظ على معناه الذي وضع له أولاً في اللغة، كاستعمال لفظ (الإنسان) في الدلالة على الحيوان الناطق^(٢). ومراد القرافي ما أشار إليه الآمدي بالحقيقة اللغوية الوضعية أي اللفظ المستعمل في الموضوع له أولاً في لغة التخاطب^(٣).

٢. الحقيقة الشرعية: وهي دلالة اللفظ على معناه الموضوع له أولاً في

(١) ينظر الإحكام (الآمدي) ٣٦/١-٣٨.

(٢) ينظر شرح تنقيح الفصول ٤٢.

(٣) ينظر الإحكام (الآمدي) ٣٨/١-٣٩.

٣. الشرع وتتمثل في استعمال لفظ الصلاة في الأفعال المخصوصة^(١).
ويشير القرافي إلى كون الحقيقة الشرعية مجازاً لغوياً، فاللفظ يخرج عن معناه الذي وضع له في أصل اللغة أولاً، كالصلاة الموضوع لمعنى الدعاء^(٢).

وللحقيقة الشرعية - عند القرافي - تفسيران: (٣)
أحدهما: القول بأن حملة الشرع غلب استعمالهم للفظ (الصلاة) في الأفعال المخصوصة للعبادة حتى أصبح هذا اللفظ لا يفهم منه إلا الأفعال المخصوصة، ولا نزاع في هذا.

والآخر: القول بأن صاحب الشرع قد وضع هذه الألفاظ لهذه العبارات، ويورد القرافي - في هذه المسألة - ثلاثة أقوال للعلماء:

الأول: قول القاضي أبي بكر الباقلاني بعدم وضع صاحب الشرع شيئاً، بل استعمل الألفاظ في مسمياتها اللغوية، وقد دلت الأدلة على ضرورة وجود قيود زائدة مع تلك المسميات حتى تصير شرعية^(٤).

ويقتضي ذلك أن المراد بالصلاة الأمور بها هو الدعاء، وقد أقام الشارع أدلة أخرى على أن الدعاء لا يقبل إلا بشرائط مضمومة إليه^(٥).

(١) ينظر شرح تنقيح الفصول ٤٢-٤٣، والإحكام (الأمدي) ٣٧/١-٣٨، وشرح أحمد الشافعي على شرح جلال الدين الشافعي على ورقات الجويني ٦٥.

(٢) ينظر شرح تنقيح الفصول ٤٣.

(٣) ينظر شرح تنقيح الفصول ٤٣.

(٤) ينظر الإحكام (الأمدي) ٤٨/١، وشرح تنقيح الفصول ٤٣.

(٥) ينظر الإحكام (الأمدي) ٤٨/١، ٥٤، ٥٦، ونهاية السؤل ١٥٢/٢-١٥٣.

والثاني: ما ذهب إليه المعتزلة من أن الشارع قد نقل الألفاظ من معناها اللغوي إلى معناها الشرعي الجديد، وقد تحدت كمولود جديد^(١). فلا تعد من ألفاظ المجاز اللغوي.

والثالث: قول الإمام فخر الدين الرازي وطائفة معه بأن الشارع لم يستعمل اللفظ في مسماه اللغوي ولم ينقل دلالاته، بل استعمله في خصوص هذه العبارات على سبيل المجاز؛ وذلك لأن الدعاء في اللغة -أي الصلاة- جزء من الصلاة الشرعية؛ لاحتوائها دعاء الفاتحة^(٢)، ولا يمكن الفهم من قول الرسول ﷺ: ((لا يقبل الله صلاة إلا بطهور))^(٣) إرادة الدعاء من حيث كونه دعاءً.

فضلاً عن كون هذه الألفاظ موجودة في القرآن الكريم، والقول بنقلها يعني أن القرآن ليس عربياً بأكمله، وهذا يعارض قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾^(٤).

ولم يصرح القرافي برأيه في ترجيح أحد هذه الأقوال، ولكن الذي يظهر لنا من طريقة بسطه لها تأييده قول الباقلاني^(٥).

(١) ينظر شرح تنقيح الفصول ٤٣، وأصول التشريع الإسلامي ١٧٦.

(٢) ينظر الإحكام (الأمدي) ١/٥٤، ٥٦، وشرح تنقيح الفصول ٤٣.

(٣) ينظر صحيح ابن حبان ١٥٢/٨.

(٤) طه ١١٣.

(٥) ينظر الإحكام (الأمدي) ١/٤٩ - ٥٠، وشرح تنقيح الفصول ٤٣-٤٤.

وقد اختار الرازي كونها مجازاً من الحقيقة اللغوية^(١)، بينما ترك الآمدي الحكم -في ذلك- لغيره^(٢).

ونخلص -من تلك الأقوال- إلى أن هذه الألفاظ قد تعرضت إلى تغيير دلالي سواء بنقلها من معناها اللغوي إلى معناها الشرعي -كما ذهب العلماء- أو أنها بقيت على أصل وضعها اللغوي مع زيادة شروط عليها من الشارع، وتكون هذه الشروط محضاً للتغيير الدلالي بلا شك^(٣).

٤. الحقيقة العرفية العامة: وهي أن تستعمل الألفاظ في غير مسمياتها اللغوية بشكل غالب، قال القرافي: "أي شيء نقلته العادة لمعنى صار صريحاً في العادة لذلك المعنى بالوضع العرفي"^(٤)، وقال: "كل من له عرف يُحمل كلامه على عرفه"^(٥) نحو استعمال لفظ (الدابة) في الحمار عند أهل مصر، وفي الفرس عند أهل العراق، بعد أن كان يطلق على كل ما دبَّ على الأرض^(٦). كما نقل لفظ (الرواية) إلى المزادة، وهو -في الأصل- اسم للجمل، ونقل لفظ (الغائط) للفضلة المخصوصة، وهو اسم للمكان المطمئن من الأرض^(٧).

(١) ينظر المحصول ١/١/٤١٥.

(٢) ينظر الإحكام (الآمدي) ١/٦١.

(٣) ينظر دراسة المعنى عند الأصوليين ١٠٦.

(٤) الفروق ١/٦٧.

(٥) الفروق ١/١٠٠.

(٦) ينظر الاستغناء ٣٩٦، وشرح تنقيح الفصول ٤٤، وصفوة اللآلي ١٩٥.

(٧) ينظر المحصول ١/١/٤١١، وشرح تنقيح الفصول ٤٤.

ويذكر القرافي أن النقل -في الحقيقة العرفية العامة- على قسمين: (١)
أ- أن يُنقل اللفظ إلى بعض أفراد الحقيقة اللغوية كـ (الدابة) وهو من
باب تخصيص الاسم ببعض مسمياته (٢).

ومثال ذلك كلمة (الحريم) التي أصبحت تُطلق على النساء بعد أن كانت
تشير إلى كل محرم لا يُمس (٣).

ب- أن يُنقل اللفظ إلى أجنبي عن الحقيقة اللغوية كـ (الراوية) في المزايدة؛
وذلك لاشتتار المجاز وغلبيته، فساد عرفاً على أنه حقيقة لأهل
بيئته (٤).

٥. الحقيقة العرفية الخاصة: وتختلف عن سابقتها باختصاصها ببعض
الطوائف من دون غيرها، وذلك نحو استعمال لفظ (الجوهر) في ما
لا يقبل القسمة من المتحيزات عند أهل المنطق من دون غيرهم، وهو
دال على الحجر الكريم الثمين عند غيرهم (٥).

(١) ينظر شرح تنقيح الفصول ٤٤٤.

(٢) ينظر المحصول ٤١١/١/١، والأضداد في اللغة ٦٧، وعلم الدلالة (أحمد مختار عمر)
٢٤٥، ودراسة المعنى عند الأصوليين ١٠٤.

(٣) ينظر التطور اللغوي مظاهره وعمله وقوانينه ١١٦، والبحث الدلالي عند سيف الدين
الآمدي ٤٦.

(٤) ينظر المحصول ٤١٠/١/١، ودراسة المعنى عند الأصوليين ١٠٤.

(٥) ينظر المحصول ٤١٣/١/١، وشرح تنقيح الفصول ٤٢، ٤٤، وأصول الفقه (بدران أبو
العينين) ١٥٦.

ومثله استعمال مصطلحات الرفع والنصب والجر -عند النحويين- في معناها الإعرابي (أي تغيير حركات أواخر الأسماء) من دون غيرهم من الناس^(١).

وقد تنبه القرافي إلى أن كون الحقائق العرفية مجازات لغوية؛ لأن الألفاظ قد استعملت في ما لم تُقرر له في الأصل الوضعي للغة التخاطب^(٢). قال القرافي: "عادة أهل العرف أن يستعملوا اللفظ في معنى معين ولم يكن ذلك لغة"^(٣)، وبذلك تكون الحقيقة والمجاز أمرين اعتباريين في الألفاظ؛ لأن اللفظ قد يكون مجازاً باعتبار ما وحقيقةً باعتبار آخر.

وينتج التعبير الدلالي الذي يعتري الألفاظ -ناقلاً معناها اللغوي الوضعي إلى معناها العرفي السائد خاصاً أو عاماً- عن الاستعمال العام لأفراد المجتمع الواحد أو الطائفة الواحدة، وبهذا يكون تغييراً عفويّاً غير مقصود^(٤). ويرى القرافي أن الحقائق العرفية -باعتبار الوضع- على قسمين:^(٥) أحدهما: في المفردات نحو (الدابة) للحمار، و(الراوية) للمزادة، ونحو ذلك.

وثانيهما: في المركبات، وهو أدقها في الفهم وأبعدها عن التفتن، وضابطها كون اللفظ موضوعاً في اللغة- ليركب من لفظ آخر، ثم يشتهر -

(١) ينظر المحصول ٤١٣/١/١، وأصول الفقه (بدران أبو العينين) ١٥٦.

(٢) ينظر شرح تنقيح الفصول ٤٤.

(٣) الفروق ٢١٧/١.

(٤) ينظر دراسة المعنى عند الأصوليين ١٠٣.

(٥) ينظر الفروق ٢١٦/١-٢١٩.

في العرف- تركيبه مع غير ذلك اللفظ، وذلك نحو إضافة فعل التحريم إلى الأمهات ونحوها من الذوات وهو موضوع في الأصل- ليركب مع المعاني من دون الذوات في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾^(١)، والتقدير هو (حُرِّمَ عليكم نكاح الأمهات والبنات ومن ذَكَرَ مَعَهُنَّ). وكذلك قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أَهْلُ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾^(٢)، والتقدير هو تحريم أكل الميتة والدم ولحم الخنزير، وكذلك تحريم الشرب والخمر.

ومن هذا الباب قول القائل: (فلانٌ يعصرُ الخمر)، و(قتلَ فلانٌ قتيلاً)، و(طحنَ فلانٌ طحيناً) والأصل أن يقال: (عصرَ فلانٌ عنبَ الخمر)، و(قتل جسد القتيل) و(طحن قمح الطحين).

وقد تنبه القرافي -كما سبق ذكره- إلى أن الحقائق العرفية مجازات لغوية، وأن الحقائق العرفية المركبة هي مجازات لغوية مركبة. ولا يظهر لنا وجود خلاف بين الأصوليين في تقسيم الحقيقة على أنواعها المتعارف عليها لديهم، أو في مسمياتها، أما عن عد بعضهم الحقيقة العرفية العامة نوعاً رئيساً متضمناً العرف العام والعرف الخاص، أو جعل الحقيقة للغوية نوعاً رئيساً يشتمل على الحقائق الوضعية والعرفية الخاصة والعرفية العامة، فلا يعدو أن يكون اختلافاً في ترتيب أنواع الحقائق وتضمينها أقساماً فرعية على وفق تقسيم جوهري واحد.

(١) النساء ٢٣.

(٢) المائدة ٣.

المبحث الثاني

الدلالة المجازية

ذكرنا أن أصل المجاز -في اللغة- هو اسم مكان العبور أو زمانه أو مصدره، وهو مشتق من جاز يجوز جَوَزًا وجَوَازًا، ويُقال: (جازَ المكان) أي تعداه^(١).

ويسمى اللفظ مجازًا لشبهه بما ينتقل من مكانه إلى موضع آخر، وتُعد هذه التسمية حقيقة عرفية مجازًا لغويًا^(٢).

وقد أشار ابن جني إلى كون المجاز مخالفًا للحقيقة، فقال -بعد إيراده تعريف الحقيقة-: "والمجاز: ما كان بضد ذلك"^(٣).

وقد عرفه عبد القاهر الجرجاني بقوله: "أما المجاز فكل كلمة أُريد بها ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول"^(٤)، أو هو "كل كلمة جرت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعًا لملاحظة بين ما تجوزُ بها إليه وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها"^(٥).

(١) ينظر لسان العرب (جوز).

(٢) ينظر المحصول ٣٩٦/١، وجواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع ٢٩.

(٣) الخصائص ٤٤٤/٢.

(٤) أسرار البلاغة ٣٢٥.

(٥) أسرار البلاغة ٣٢٥.

وعرفه أبو الحسين البصري قائلاً: هو "ما أُفيد به معنى مصطلح عليه، غير ما اصطلاح عليه في أصل تلك المواضع التي وقع التخاطب فيها، لعلاقة بينه وبين الأول"^(١)، وقد استحسّن الرازي هذا التعريف للمجاز، واستدرك عليه بالقيّد الأخير^(٢) (أي العلاقة بين المعنيين) وأدرك أهميتها، فلولاها لكان المجاز وضعاً جديداً.

ويُعرف المجاز -عند القرافي- بأنه "استعمال اللفظ في غير ما وضع له في العرف الذي وقع به التخاطب لعلاقة بينهما"^(٣).

ويتضح من تعريف القرافي وسابقه للمجاز - اشتراط شرطين:

١. الوضع المتعارف عليه أولاً، ثم استعمال اللفظ في غير المعنى الموضوع له، فلا يتحقق المجاز من دون اشتراط الوضع المخصوص الذي يعرف بالحقيقة الوضعية. قال القرافي: قد "أجمعنا على أن المجاز ليس من الوضع الأول"^(٤).

٢. ويشترط وجود علاقة تربط المعنى المجازي بالمعنى الحقيقي^(٥)، وإلا وإلا كان اللفظ منقولاً، ولم يتحقق فيه المجاز، وذلك نحو إطلاق لفظ

(١) المعتمد ١٦/١، والمحصل ٣٩٧/١/١.

(٢) ينظر المحصول ٣٩٧/١.

(٣) شرح تنقيح الفصول ٤٤، وقد استدرك القرافي تعريفه بتصحيح مقولة استعمال اللفظ إلى قوله "اللفظ المستعمل"، كما فعل في حد الحقيقة، ينظر -في ذلك- شرح تنقيح الفصول ٤٤، ٤٥.

(٤) الفروق ٣٠/١.

(٥) ينظر الاستغناء ٢٩٩، وشرح تنقيح الفصول ٤٥.

(جعفر) على شخصٍ ما من دون وجود علاقةٍ بينه وبين النهر الصغير، فيكون هذا نقلًا لا مجازًا^(١).

أقسام المجاز:

يقسم المجاز على قسمين رئيسين: أحدهما لغوي والآخر عقلي، وإلى هذا انتهى الجرجاني، فالمجاز -عنده- نوعان: مجاز عن طريق اللغة ويتضمن الاستعارة والكلمة المفردة، ومجاز طريقه المعنى والمعقول ويُطلق عليه المجاز الحكمي، ويكون في التركيب والإسناد^(٢)، ويفرق بينهما بوقوع المجاز العقلي في الإثبات، واللغوي في المثبت^(٣).

ويتابعه الرازي، فيقسم المجاز على مجازٍ في الإثبات ويكون وقوعه في الجملة وهو العقلي، وآخر في المثبت ويكون وقوعه في المفرد وهو المجاز اللغوي^(٤).

ويقسمه القزويني على مجازٍ مفرد ومجاز مركب، ثم يقسم المجاز المفرد على لغوي، وشرعي، وعرفي عام، وآخر خاص. ويرى أن المجاز المركب هو الذي يستعمل في ما يشبه بمعناه الأصلي تشبيهًا تمثيليًا لغرض المبالغة في التشبيه^(٥).

(١) ينظر شرح تنقيح الفصول ٤٥.

(٢) ينظر أسرار البلاغة ٣٧٦.

(٣) ينظر أسرار البلاغة ٣٤٤.

(٤) ينظر نهاية الإيجاز ٨٣.

(٥) ينظر الإيضاح في علوم البلاغة ٣٩٤/٢ - ٣٩٥، ٤٣٨.

والمجاز -عنده- ضربان: مجاز مرسل، واستعارة^(١).

وللمجاز تقسيمات كثيرة -عند القرافي- على وفق معايير مختلفة، فيقسمه بحسب الوضع على أربعة مجازات هي:^(٢)

١. مجاز لغوي: وهو استعمال اللفظ غير المعنى الموضوع له لغةً مع وجود قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، نحو استعمال لفظ (الأسد) في الرجل الشجاع.

٢. مجاز شرعي: وهو أن يُستعمل اللفظ في غير معناه الذي يعرف به شرعاً، نحو استعمال لفظ (الصلاة) في الدعاء.

٣. مجاز عرفي عام: وهو استعمال اللفظ في غير ما وضع له لمناسبة عرفية عامة، نحو استعمال لفظ (الدابة) في ما دبَّ على الأرض مطلقاً.

٤. مجاز عرفي خاص: وهو استعمال اللفظ في غير ما وضع له لمناسبة وعلاقة عرفية خاصة، نحو استعمال المنطقة لفظ (الجوهر) في النفيس.

ويقسم القرافي المجاز -بحسب الموضوع له- على ثلاثة أقسام هي:^(٣)

١. المجاز في المفرد: وهو كون اللفظ المفرد موضوعاً لمعنى مفرد، ثم يحول معناه عن ذلك المفرد إلى معنى مفرد آخر، ويُستعمل فيه

(١) ينظر الإيضاح في علوم البلاغة ٣٩٦/٢، وتلخيص المفتاح ٦٥.

(٢) ينظر شرح تنقيح الفصول ٤٤، وأصول الفقه (بدران أبو العينين) ١٥٧، وعلم البيان دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية ١٠٦.

(٣) ينظر شرح تنقيح الفصول ٤٥، والفروق ٢١٩/١.

كاستعمال لفظ (الأسد) في الرجل الشجاع وهو موضوع للحيوان المفترس المعروف بهذا الاسم. وإنما قصد القرافي بالمجاز المفرد ما ليس بمركب تركيب إسناد خبري.

٢. والمجاز في التركيب: وهو كون اللفظ موضوعاً في اللغة ليُركب مع لفظ معنى آخر، ثم يركب مع لفظ غير ذلك المعنى^(١)، نحو إسناد لفظ (السؤال) إلى القرية في قوله تعالى: ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾^(٢) وهي لا تصلح للإجابة، وقد وضع الفعل لمن تصلح إجابته، ومثل ذلك قولنا: (الغرق في العلم) ولا يكون الغرق إلا في الماء، وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ﴾^(٣) فالتحريم موضوع ليُركب مع الأفعال من دون الذوات.

٣. والمجاز في المفرد والتركيب: وهو وقوع المجاز في الأفراد والتركيب معاً، نحو قول القائل: (أحياني اكتحالي بطلعتك)^(٤) فالمراد بالإحياء -هنا- السرور، وهو مجاز مفرد علاقته المشابهة، ويُراد بالاكتحال الرؤية، وهو من مجاز التشبيه المفرد أيضاً، وقد أُسند الإحياء إلى الاكتحال مجازاً، وهو لا يسند إلا لله؛ لأن الكحل لا يُحيي الموتى، وهذا مجاز في التركيب.

(١) ينظر شرح تنقيح الفصول ٤٥، والفروق ٢١٩/١، ودراسة المعنى عند الأصوليين ١١٢-١١٣، وفقه اللغة (علي عبد الواحد وافي) ٢٢٥-٢٢٦.

(٢) يوسف ٨٢.

(٣) النساء ٢٣.

(٤) ينظر شرح تنقيح الفصول ٤٥-٤٦، ونهاية السؤل ١٦٢/٢.

ومثله قول القائل: (أرواني الخبز) و(أشبعني الماء)، فقد استعمل لفظ الإرواء في الشبع والشبع في الإرواء، وهو مجاز في الأفراد، وجعل فاعل (أروى) هو الخبز، وهو مخالف لأصل اللغة، وفاعل (أشبع) هو الماء، وهو خلاف أصل اللغة أيضاً، وبذلك يكون هذان المثالان قد جمعا بين المجاز في الأفراد والتركيب^(١).

أما المجاز من حيث الهيئة، فإنه يقسم -عند القرافي- على خفي وجلي:^(٢)

١. المجاز الخفي: وهو المجاز الذي يتعذر فهمه من دون قرينة موجبة

الصرف عن الحقيقة إليه كإطلاق لفظ (الأسد) في الرجل الشجاع.

٢. المجاز الجلي: وهو المجاز الذي لا يفهم من اللفظ غيره إلا أن

تصرفنا القرينة عنه إلى إرادة الحقيقة، فلا يتبادر -اليوم- من لفظ

(الصلاة) إلى الذهن سوى العبادة المخصوصة حتى تصرفنا القرينة

إلى معنى الدعاء، ولا يفهم من لفظ (الدابة) إلا الحمار في مصر،

والفرس في العراق حتى تبين القرينة إرادة مطلق ما يدب على

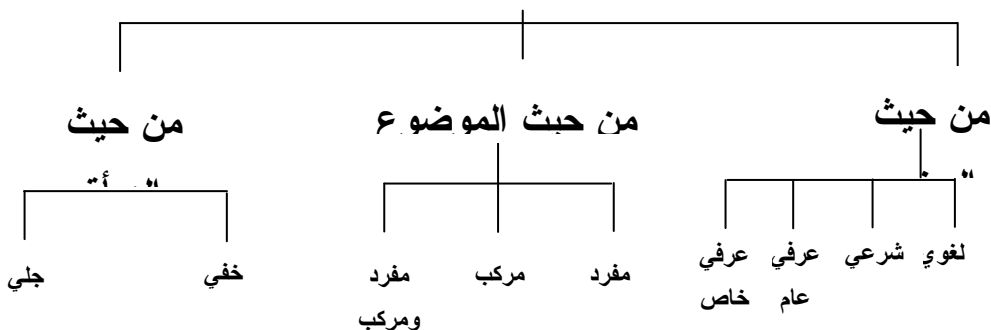
الأرض.

ويمكن توضيح أقسام المجاز -عند القرافي- عن طريق المخطط الآتي:

المجا

(١) ينظر الفروق ٢١٩/١.

(٢) ينظر شرح تنقيح الفصول ٤٦.



علاقات التجوز:

يقتضي المجاز وجود علاقة رابطة بين المعنيين الوضعي والمجازي. قال القرافي: "كل مجاز لا بد فيه من علاقة"^(١).

وقد فرق القرافي بين نوعين من العلاقات المجازية وهما: علاقة المشابهة وعلاقة غير المشابهة، فما كانت العلاقة فيه المشابهة سمي بمجاز الاستعارة، ويطلق المجاز -عموماً- على ما لم تكن علاقته المشابهة، قال القرافي: "الفرق بين مجاز الاستعارة وغيره من أنواع المجاز، أن مجاز الاستعارة العلاقة فيه شبه محل الحقيقة لمحل المجاز، والعلاقة في غيره ملازمة أو سببية أو غير ذلك من العلاقات على ما هو مقرر في موضعه"^(٢).

(١) الاستغناء ٢٩٩، وينظر تغيير التنقيح في الأصول ٣٤، وفقه اللغة (علي عبد الواحد وافي) ٢٢٦.

(٢) الاستغناء ٣٩١، وينظر علم البيان دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية ١١٦-١٢١، ١٢٤، والترادف في اللغة ١٠٠، والأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية ٢١٢.

ومن مجاز الاستعارة قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾^(١)، إذ وردت الإحاطة في هذه الآية الكريمة بمعنى الكشف، وفي ذلك تشبيه إحاطة التعلم من جهة العلم بالمعلوم بإحاطة الجسم بالجسم^(٢).
ومثل ذلك قوله جل وعلا: ﴿لَتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾^(٣) وقوله تعالى أيضاً: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾^(٤) وغير ذلك من أمثلة الاستعارة^(٥).

ومن مجاز التشبيه قول الرجل لزوجته: (حَبْلُكَ عَلَى غَارِبِكَ)، وذلك تشبيهاً بترك الراعي حبل البقرة على غاربها (أي كتفها) إذا أراد التوسعة عليها في المرعى وتركها تنتقل فيه كيف تشاء^(٦).

ومن أمثلة التشبيه والاستعارة إطلاق لفظ (وراء) على كل ما يتعلق بالمستقبل^(٧)، نحو قوله تعالى: ﴿وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾^(٨)، والمراد هو يوم القيامة الواقع في المستقبل. وكذلك قوله عز وجل: ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُمْ

(١) البقرة ٢٥٥.

(٢) ينظر الاستغناء ٣٩٤.

(٣) الطلاق ١٢.

(٤) الجن ٢٨.

(٥) للاستزادة ينظر الاستغناء ٢٥٧، ٢٦٥.

(٦) ينظر الفروق ٥٣/١.

(٧) ينظر الاستغناء ٣٢٠.

(٨) الإنسان ٢٧.

مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿١﴾، والمراد أنهم ذاهبون إلى حرمة، فلقاؤه واقع في المستقبل.

ويعبر عن الماضي بلفظ (أمام)، ويكون -دائماً- بين يدي الحاضر، وهذا تشبيه، فالداخل إلى الوجود كالداخل إلى سكة من سكك الأرض^(٢)، ومن ذلك قوله تعالى في حق عيسى عليه السلام: ﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ﴾^(٣) والتوراة قبله، وقوله تعالى في حق نبيه محمد ﷺ: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾^(٤)، فالرسول ﷺ نذير لعذاب واقع في المستقبل، لذا فهو بين يدي ذلك العذاب.

ويشير القرافي إلى ما يعرف -عند البلاغيين- بالاستعارة التهكمية، وهي أحد أنواع الاستعارة. ويرى بعضهم أنها من المجاز المرسل وعلاقتها التضاد^(٥).

والتهكم إطلاق الألفاظ الحسنة على المعاني الرديئة، فقد يستعمل المتكلم أسلوب التهكم في حديثه مع المخاطب، وذلك بأن يلجأ إلى التعبير عن الشيء

(١) الكهف ٧٩.

(٢) ينظر الاستغناء ٣٢٠.

(٣) آل عمران ٥٠.

(٤) سبأ ٤٦.

(٥) ينظر الاستغناء ٣٩، والصور البيانية بين النظرية والتطبيق ٢٢٣، وعلم البيان دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية ١٥٠، وفقه اللغة (علي عد الواحد وافي) ٢٢٧.

بكلمة مضادة له على سبيل السخرية والهزاء^(١)، نحو إطلاق لفظ (النزل) (وهو ما يصنع للضيف من كرامة) على ما يلقاه المعذبون يوم القيامة من عذاب وهوان وازدراء^(٢) في قوله تعالى: ﴿هَذَا نُزْلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ﴾^(٣). وإطلاق لفظي (العزة والكرامة) على الذل والهوان في قوله تعالى: ﴿نُقِ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾^(٤). ونحو قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾^(٥)، والبطارة إنما تكون في الخير، وورودها في الشر زيادة في التكبيت^(٦).

ومن أمثلة التهكم -أيضاً- قوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي﴾^(٧). فالمقصود بالناس -في هذا النص الكريم- عامة اليهود والعرب وغيرهم، وقد عبر عن

(١) ينظر فصول في فقه اللغة ٣٠٤، ٣٠٥، والمجاز في البلاغة العربية ١١٩، ومن قضايا اللغة والنحو ٤٤، وفقه اللغة العربية (كأصد الزيدي) ١٦٥، ومعجم المصطلحات البلاغية ٣٧٥-٣٧٧.

(٢) ينظر الاستغناء ٣٩٠، وعلم البيان دراسة تأريخية فنية في أصول البلاغة العربية ١٤٩.

(٣) الواقعة ٥٦.

(٤) الدخان ٤٩.

(٥) آل عمران ٢١.

(٦) ينظر المجاز في البلاغة العربية ١١٩.

(٧) البقرة ١٥٠.

حجتهم الواهية التي لا تصلح أن تكون حجة حقيقية بلفظ (الحجة) من باب التهكم والازدراء ببعضهم الحقير^(١).

ومن ذلك -أيضاً- قوله تعالى: ﴿وَمَا نَقْمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾^(٢)، فالفعل (نقم) بمعنى كرهه، والمراد بهذه الآية الكريمة هو (وما كرهوا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله)، وهو كقول القائل: (ما كرهت مني إلا أن أحسنت إليك) وهذا من باب التهكم^(٣).

ويستخدم اللفظ -أيضاً- في غير المعنى الموضوع له لعلاقة أخرى بين المعنيين الحقيقي والمجازي غير المشابهة ويسمى المجاز -حينئذٍ- بالمجاز المرسل^(٤) ومن العلاقات التي ذكرها القرافي:

١. ذكر اللفظ وإرادة سببه^(٥): وهو أن لا يراد باللفظ معناه الحقيقي، وإنما يراد سببه، نحو قوله تعالى: ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾^(٦)، فالنهي لا يكون عن الموت؛ لأنه أمرٌ خارج عن الإرادة، والمقصود بالآية الكريمة أن على العباد اجتناب الأسباب التي يأتيهم معها الموت وهم غير مسلمين، وذلك بتحصيل الإسلام والمواظبة عليه، وتشديد قواعده، فهو من باب النهي عن الشيء وإرادة سببه،

(١) ينظر الاستغناء ٣٩٠-٣٩٣.

(٢) التوبة ٧٤.

(٣) ينظر الاستغناء ٢٨٤.

(٤) ينظر الإيضاح في علوم البلاغة ٣٩٧/٢، والاتجاه العقلي في التفسير ٩٥.

(٥) ينظر شرح تنقيح الفصول ٤٧، والمزهر ٣٥٨/١.

(٦) البقرة ١٣٢.

ونرى أن القرافي مُصيب في ذلك؛ لوجود المانع من إرادة النهي عن فعل الموت بحالة ما حقيقةً وهو أن الله عز وجل لا ينهى العباد عما ليس لهم خيار فيه، ولا يستطيعون دفعه^(١).

ومن ذلك -أيضاً- قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾^(٢)، فالنهي -هنا- عائد إلى سبب السكر لا إلى السكر نفسه؛ لأن السكران لا يكلف، ولا يقدر على الاجتناب، والمعنى هو (لا تشربوا فيأتي وقت الصلاة وأنتم سُكَارَى)^(٣).

٢. ذِكْرُ اللفظ وإرادة ثمرته: وهو كثير في القرآن الكريم واللغة العربية، فقد يُذكر أمر في سياق الثبوت ويراد منه ثبوت ثمرته، وقد يَرِدُ نفي لشيء أو نهى عنه والمقصود ثمرته، ومن الثبوت قوله تعالى: ﴿صُمُّكُمْ عُمَى﴾^(٤)، فقد جعل الله الكفار صُمًّا لثبوت ثمرة الصُّم فيهم وهي عدم الانتفاع بالمسموع، وجعلهم بكمًّا لعدم قدرتهم على النطق بالحق كالأبكم، وبهذا تحقق فيهم أثرا الصم والبكم، فضلاً عن أثر العمى وهو الوقوع في المهالك، فجعلوا عمياناً^(٥).

ومن أمثلة ثبوت الشيء لثبوت ثمرته قول القائل في البخيل: (إنه فقير)؛ لأن ثمرة الفقر حاصلة له وهي الحرمان وقلة الإنفاق والفاقة. وكذلك تسمية

(١) ينظر الاستغناء ٦٢٨.

(٢) النساء ٤٣.

(٣) ينظر الاستغناء ٦٢٩.

(٤) البقرة ١٨.

(٥) ينظر الاستغناء ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٩٧.

الجد أو العم أبا؛ لأن مقصود الآباء حاصل فيهما^(١)، وقال النبي ﷺ: ((بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة))^(٢) والمقصود عقوبة الكفر وهي القتل^(٣).

ويتحقق نفي الشيء إذا نفيت ثمرته والمقصود منه، فضلاً عن نفيه لنفي ذاته، وهذا كائن في علم البيان.

قال القرافي: "قد تقرر في علم البيان أن الشيء كما يُنفى لنفي ذاته فإنه يُنفى -أيضاً- لنفي ثمرته والمقصود منه"^(٤)، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ﴾^(٥)، فنفيت أيمان المشركين مع أنهم أنهم قد حلفوا؛ لأن المقصود من اليمين -هنا- هو الوفاء به، وقد صارت أيمانهم بمثابة المدومة مجازاً لعدم تحقق وفائهم بها.

ومن نفي الشيء لنفي ثمرته قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ﴾^(٦)، فقد نفى الإضلال عن الرسول ﷺ مجازاً لنفي ثمرته وهي الوقوع في المهالك وقد تحققت فيهم، فثبتت عليهم ونفيت عنه ﷺ^(٧).

(١) ينظر الاستغناء ٢٣٨، ٢٦٤.

(٢) سنن الترمذي ١٣/٥.

(٣) ينظر الاستغناء ٢٣٨.

(٤) الاستغناء ٢٣٧، وتتنظر الصفحات ٢٦٤، ٣٥٩ منه.

(٥) التوبة ١٢.

(٦) النساء ١١٣.

(٧) ينظر الاستغناء ٢٦٤.

وقد نفيت الهزيمة عن قوم الشاعر لنفي لازمها ومقصودها وهو الجراح في الأعقاب، فضلاً عن أنه قد أخبر عن قوة التحدي والعزم والثبات في المعركة بجريان الدم على الصدور^(١)، إذ أنشد قائلاً^(٢):

فلسنا على الأعقاب تدمى ولكن على أقدامنا تقطرُ

كلومنا

الدما

وفي قوله تعالى: ﴿إِن أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾^(٣) قد أضيفت صفتا البشارة والندارة إلى المؤمنين، وخصصتا بهم من دون الكافرين بناءً على قاعدة العرب في نفي الشيء مجازاً لنفي ثمرته، ولما انتفى أثرا البشارة والندارة صارا بمنزلة المنفيين؛ لأن ثمرة الوعد والبشارة هي الرغبة في سبب ما يبشر به، وثمره الندارة هي الانحياز والابتعاد عن سبب ما يتوعد عليه، وغير المؤمنين لا يفعلون هذا فكانهم لم يبشروا ولم يندروا، وكانت البشارة حصرًا على المنطوق بهم^(٤).

وإذا ما نظرنا في قوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ﴾^(٥) فالذي يظهر من الاستثناء -في هذه الآية الكريمة- الكريمة- هو تضمنه الدلالة على أمرين مشكلين:

(١) ينظر الاستغناء ٣٥٩.

(٢) الشاعر هو خالد بن الأعلم. ينظر السيرة النبوية ٥/٣، وينسب إلى الحصين بن الحمام في معجم شواهد العربية ٣٢٩/١.

(٣) الأعراف ١٨٨.

(٤) ينظر الاستغناء ٢٨٢.

(٥) البقرة ٩.

أحدهما: سلب الخديعة عن المؤمنين، وقد وقعت حقيقة، مع كون الحقائق مختصة بعدم صحة سلبها.

والآخر: إثبات وقوع الخديعة على المنافقين أنفسهم، مع عدم خداعهم إياها.

وللقرافي توجيه دلالي صائب في تفسير ذلك، فهو يوافق الأصوليين في عدم تجويز سلب الحقائق، وصحة السلب تختص بالمجاز من القول، فلا يُقال في من رأى أسداً وحشياً: إنه لم يرَ أسداً. بينما يصح القول في من رأى أسداً ومراده رجل شجاع: إنه لم يرَ أسداً. والمقصود من الخديعة -في الآية الكريمة- هو حصول ضرر المخدوع، وهذه ثمرة الخداع، ولم يُصب المسلمون بهذا الضرر؛ لأن الله قد أطلعهم على أحوال المنافقين، وأجرى على ألسنتهم ما يدل على نفاقهم. فحسن في -الآية الكريمة- نفي الخديعة عن المؤمنين لنفي ثمرتها^(١).

وقد ينهي عن الشيء ويراد النهي عن ثمرته، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾^(٢)، فمعنى النص الكريم النهي عن إنقاص الحد الذي أمر به الله، وهو ثمرة للرأفة والرقّة اللتين تجتاحان الإنسان، ويتعذر -هنا- النهي عن الرأفة نفسها؛ لهجومها على القلب قهراً إذا وجدت أسبابها، ولا قدرة للمرء على اجتنابها، ولما استحال النهي عنها نهى عن ثمرتها وهذا هو الصواب -كما يظهر لنا- وقد ذهب إليه القرافي^(٣).

(١) ينظر الاستغناء ٢٣٧.

(٢) النور ٢.

(٣) ينظر الاستغناء ٦٢٩، والفروق ٢٢/٢.

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ﴾^(١)، والقصد هو النهي عن آثار الظن وثمرته؛ لأن الظن أمر خارج عن الإرادة يهجم على القلب عند قيام أسبابه، وناتج الظن هو الحكم بمقتضاه والتحدث به، وهذا هو المنهي عنه إلا إذا قام دليل شرعي يثبت صحة ذلك الظن^(٢).

٣. وذكر المسبب وإرادة السبب^(٣): نحو إطلاق لفظ الموت على المرض الشديد^(٤)، ونحو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾^(٥)، فإن إطلاق لفظ (عدوان) على القتال فيه مجاز، فهو من باب إطلاق المسبب على سببه^(٦)؛ وذلك لأن سبب القتال هو عدوانهم بالكفر.

ومثل هذا المجاز قوله تعالى: ﴿وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾^(٧)، فقد استعمل لفظ السيئة لإرادة معنى الجزاء والقصاص مجازاً، وقال تعالى:

(١) الحجرات ١٢.

(٢) ينظر الاستغناء ٦٢٩.

(٣) ينظر الاستغناء ٢٤٤، والفروق ٢٢/٢، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول ١٨٨، ومعترك الأقران ١٨٩/١، ونزهة الخاطر العاطر ١٨/٢، والصور البيانية بين النظرية والتطبيق ٢٢٣.

(٤) ينظر المحصول ٤٤٩/١/١، والبرهان في علوم القرآن ٢٥٩/٢، والمزهر ٣٥٩/١، ولفقه اللغة (علي عبد الواحد وافي) ٢٢٠، ودراسة المعنى عند الأصوليين ١١٠.

(٥) البقرة ١٩٣.

(٦) ينظر الاستغناء ٢٤٤.

(٧) الشورى ٤٠.

﴿فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾^(١)، فسمي القصاص عدواناً من باب المجاز^(٢).

ويشير القرافي إلى إمكانية حمل الآيتين الأخيرتين على الحقيقة؛ وذلك لأن القصاص يسوء الجاني كما ساءت الجناية المجني عليه، ويمكن عدّه من مجاز التشبيه لشبه الجناية بالقصاص في الصورة. أما الآية الأولى، فلا يتحقق الشبه فيها بين الكفر والقتال. وهذا افتراق بين الموضعين^(٣).

٤. وذكر السبب وإرادة المسبّب^(٤): ومثال ذلك قوله (عليه الصلاة والسلام): ((بين العبد وبين الشرك ترك الصلاة))^(٥) فقد عبر بلفظ (الشرك) عن عقوبة القتل بترك الصلاة، وهذا من مجاز التعبير بالسبب الذي هو الشرك عن المسبب وهو تقويت النفس^(٦).

(١) البقرة ١٩٤.

(٢) ينظر الاستغناء ٢٤٤، وأصول البيان العربي ٥٣.

(٣) ينظر الاستغناء ٢٤٤.

(٤) ينظر المحصول ٤٤٩/١/١، والاستغناء ٣١٢، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول ١٨٨، والبرهان في علوم القرآن ٢٦٠/٢، والمزهر ٣٥٩/١، ومعترك الأقران ١٨٩/١، وفقه اللغة (علي عبد الواحد وافي) ٢٢٠، والصور البيانية بين النظرية والتطبيق ٢٢٣، ودراسة المعنى عند الأصوليين ١١٠، وأصول البيان العربي ٥٣.

(٥) ينظر سنن الترمذي ١٣/٥ وفيه (بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة).

(٦) ينظر الاستغناء ٣١٢.

٥. وذكر الكل وإرادة الجزء: وقد يستعمل لفظ الكل للدلالة به على الجزء^(١)، نحو قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾^(٢)، فلا يراد من لفظ (الإصبع) سوى الأنمل وهو جزء منه، وقد عبر عنه مجازاً بالكل.

ومن ذلك ورود لفظ الجمع مجازاً في إرادة معنى الواحد^(٣)، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ﴾^(٤) فجعل إبراهيم - وهو فرد - أمة، وهي جمع.

وقد فسر قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾^(٥) على أن المراد بالناس هو آدم ﷺ وأن هذا التعبير مجازي^(٦).
٦. وذكر الجزء وإرادة الكل: فقد يراد الدلالة على الكل بذكر جزئه^(٧)، جزئه^(٧).

(١) ينظر المحصول ٤٥٢/١/١، والكوكب الدري ٤٣٥، والبرهان في علوم القرآن ٢٦٢/٢، والمزهر ٣٥٩/١، ومعترك الأقران ١٨٩/١، وفقه اللغة (علي عبد الواحد وافي) ٢٢٠، والصورة البيانية بين النظرية والتطبيق ٢٣٥، ودراسة المعنى عند الأصوليين ١١٠.

(٢) البقرة ١٩.

(٣) ينظر الاستغناء ٢٥٨.

(٤) النحل ١٢٠.

(٥) يونس ١٩.

(٦) ينظر الاستغناء ٢٨٥.

(٧) ينظر الفروق ٧٦/١، والبرهان في علوم القرآن ٢٦٣/٢، والمزهر ٣٥٩/١، ومعترك الأقران ١٨٧/١، والجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور ٢٩،

وذلك نحو قوله تعالى: ﴿قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(١) فالمراد بالقيام -في هذه الآية الكريمة- هو الصلاة، وهذا من مجاز التعبير بالجزء عن الكل.

ومن ذلك التعبير عن الجمع (مجازاً) بلفظ الإفراد، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نَخْرِجُكُمْ طِفْلاً﴾^(٢)، أي أطفالاً، وقوله تعالى: ﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا﴾^(٣)، فالمراد شياطين؛ لتقدم الجمع في الأصنام، وهو دليل على إرادة الجمع، أي إن يدعون من دونه إلا إناثاً، وإن يدعون إلا شياطين^(٤).

وقد عبر عن المجموع بلفظ الإفراد (مجازاً) في قول العرب: (خير ما قالته العرب كلمة لبيد)^(٥):

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة
زائل

فالبيت يتكون من كلمات وليس كلمة واحدة كما سمي^(٦).

والصور البيانية بين النظرية والتطبيق ٢٣٥، ودراسة المعنى عند الأصوليين ١١١، والاتجاه العقلي في التفسير ١٠٥، وأصول البيان العربي ٥٣.

(١) المزمّل ٢.

(٢) الحج ٥.

(٣) النساء ١١٧.

(٤) ينظر الاستغناء ٢٦٧.

(٥) ديوان لبيد ١٣٢.

(٦) ينظر الاستغناء ٣١٥.

٧. وذكر اللفظ وإرادة ما يتعلق بمسماه^(١): يذكر القرافي جواز استعمال

اللفظ مجازاً في ما يتعلق بمسماه، نحو قول القائل: (جاء الملك)

والمراد عقابه أو عساكره أو رسوله أو نحو ذلك، فقد استعمل لفظ

(الملك) مجازاً في قصد ما يتعلق به من عقاب.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ

الْغَمَامِ﴾^(٢)، فالمراد هو إتيان وعيد الله وغضبه لا إتيانه هو. ثم يشير

القرافي إلى وجود هذا النوع من المجاز في الكتب القديمة فيقول: "وقد جاء

هذا المجاز في ما عُرِبَ من الكتب القديمة فمما عُرِبَ من التوراة (جاء الله

من سيناء، وأشرق من ساعير، واستعلن من جبال فاران) والمراد كتب الله

ورسله وهدايته الواردة في هذه المواطن"^(٣).

٨. وتسمية الشيء بما سيؤول إليه^(٤): فقد سمي الشيء بما سيصير إليه

في المستقبل نحو قوله تعالى: ﴿إِنِّي أُرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾^(٥)، فالذي

فالذي يُعَصَّر هو العنب الذي مآله إلى الخمر، وفي قوله تعالى: ﴿

وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾^(٦) يتعين المجاز -في هذه الآية الكريمة-

(١) ينظر الاستغناء ٢٤٥.

(٢) البقرة ٢١٠.

(٣) الاستغناء ٢٤٥.

(٤) ينظر الاستغناء ٢٣٩، والبرهان في علوم القرآن ٢/٢٧٨، ونزهة الخاطر العاطر

١٩/٢، والجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور ٢٩، وعلم البيان

دراسة فنية تأريخية في أصول البلاغة العربية ١١٨.

(٥) يوسف ٣٦.

(٦) البقرة ٢٦.

الكريمة- من جهة أن المراد بالفاسقين هم المستعدون وهذا من باب الدلالة على الشيء باعتبار ما سيكون عليه في المستقبل، فهم سيصيرون فاسقين بهذا المثل^(١).

ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا﴾^(٢). إن المانع من الإيمان لم يكن باعتبار القصد في هذه الآية الكريمة، بل اعتقد الممتنعون أنهم على صواب وأنهم لن يعذبوا. ومعنى الآية هو الأمر بالتأسف عليهم والتنبيه على حالهم السيئة، ولم يمتنعوا من الإيمان إلا ليكونوا من الأشقياء المعذبين في الدار الآخرة، أو لكي يعاجلهم ما عادته يأتي الأولين - إذا كذبوا- من الهلاك والعذاب^(٣).

وهذا المانع قد حصر باعتبار ما تؤول إليه حالهم، وهم جاهلون بها، ومثل ذلك قولنا: (ما نام زيدٌ في البرية إلا ليأكله الأسد)^(٤) أي إن أمره آيلٌ إلى ذلك ولم يقصده.

ويرى القرافي ما يراه الأصوليون من أن تسمية الإنسان (ميتاً) -باعتبار أنه سيموت- مجاز بالإجماع، وتسميته (ميتاً) وهو ميت حقيقة بالإجماع^(٥).

(١) ينظر الاستغناء ٢٣٩، والبرهان في علوم القرآن ٢/٢٧٨، والمجاز في البلاغة العربية ١١٨.

(٢) الكهف ٥٥.

(٣) ينظر الاستغناء ٣٠٥.

(٤) ينظر الاستغناء ٣٠٥.

(٥) ينظر شرح تنقيح الفصول ٤٩.

٩. وتسمية الشيء بما كان عليه: نحو قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾^(١)، فالمراد هم الذين كانوا يتامى؛ لأنه لا يتم بعد البلوغ، وقوله عز وجل: ﴿إِنَّهُ مَن يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا﴾^(٢)، فإطلاق صفة الإجماع مجاز باعتبار ما كان عليه الإنسان في الدنيا^(٣).
ومن ذلك تسمية الإنسان نطفةً مجازاً - باعتبار ما كان عليه. ويرفض القرافي تسمية أكابر الصحابة رضي الله عنهم - كفاراً باعتبار ما كانوا عليه قبل الإسلام^(٤).

١٠. والدلالة بالمصدر على غيره من المشتقات: جرت عادة العرب على أن يعبروا عن المفعول أو الفاعل بالمصدر، فتتوب المشتقات عن بعضها مجازاً^(٥)، ولم يمثل القرافي سوى لإيراد المصدر بمعنى اسم المفعول، وهو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ﴾^(٦)، أي موعودها، وقوله جل وعلا: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾^(٧)

(١) النساء ٢.

(٢) طه ٧٤.

(٣) ينظر الإيضاح في علوم البلاغة ٢/٤٠٢-٤٠٣، والبرهان في علوم القرآن ٢/٢٨٠، والمجاز في البلاغة العربية ١١٨.

(٤) ينظر شرح تنقيح الفصول ٤٩.

(٥) ينظر الاستغناء ٣٠٦، والبرهان في علوم القرآن ٢/٢٨٥-٢٩١، ومعترك الأقران ١٩٢/١.

(٦) الإسراء ١٠٤.

(٧) البقرة ٢٥٥.

أي من معلومه، فالعلم لا يتبعض، وقد دخله التبعية -هنا-
عن طريق (من)؛ لأنه بمعنى اسم المفعول^(١).

ومنه التعبير عن المقول بالمصدر (قول) في الآية الكريمة ﴿وَمَا مَنَعَ
النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا﴾^(٢)،
فيؤول الحرف المصدر مع الفعل بمصدر صريح يراد به المقول^(٣).

وقوله تعالى: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلالًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ
عَلَىٰ نَفْسِهِ﴾^(٤) قد حمل الطعام على إرادة معنى اسم المفعول، فيكون الطعام
الطعام اسماً للشيء المطعوم، وهو يذاق بحاسة الذوق على وجه ملائم لمزاج
الإنسان، وفي ذلك احتراز عما يستطعم من الأدوية والعقاقير، فلا يطلق
عليها طعام في عرف الاستعمال مع كونها تذاق، ولها طعم^(٥).

١١. وذكر الإنشاء وإرادة الخبر: فقد يطلق الأمر ويراد منه الإخبار نحو
قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ
قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٦)، فالمراد هو الإخبار وليس الأمر الذي يكمن
في لفظ (كن). والتقدير (يكون فيكون) أو فهو يكون^(٧).

(١) ينظر الاستغناء ٣٠٦، والبرهان في علوم القرآن ٢/٢٨٧.

(٢) الإسراء ٩٤.

(٣) ينظر الاستغناء ٣٠٦.

(٤) آل عمران ٩٣.

(٥) ينظر الاستغناء ٣٩٨.

(٦) آل عمران ٥٩.

(٧) ينظر أصول البيان العربي ٥٥.

ويذكر القرافي خروج الاستفهام عن معناه الحقيقي إلى معانٍ مجازية أخرى، وهذا متصل بعلم البيان، فإذا كان الاستفهام وارداً عن الله سبحانه وتعالى، فهو إما ثبوت صرف، أو نفي صرف، ويعلل ذلك بأن الاستفهام - في اللغة - هو السؤال المتردد بين النفي والاثبات؛ لجهل السائل بأيهما الوقوع، وأن الله عليم بكل شيء؛ لذا يستحيل عليه طلب فهم ذلك^(١)، فمما ورد لغرض النفي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾^(٢)، أي لا يرغب أحد عن ملة إبراهيم إلا هذا الفريق^(٣). وقوله تعالى: ﴿فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ﴾^(٤)، أي لا ترى لهم من باقية^(٥)، وقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾^(٦) بمعنى (ما ينظرون إلا أن يأتيهم الله).

وقد أدرك القرافي - بذلك - نيابة الأدوات عن بعضها، كنيابة أحرف الاستفهام عن أحرف النفي ففي قولنا: (هل يقوم أحد إلا زيد) يراد النفي^(٧)، فالمعنى (ما يقوم أحد إلا زيد)، ومن ذلك قول الرسول ﷺ: ((هل أنت إلا

(١) ينظر الاستغناء ٣٨٦.

(٢) البقرة ١٣٠.

(٣) ينظر الاستغناء ٣٨٦.

(٤) الحاقة ٨.

(٥) ينظر الاستغناء ٤٥، ٣٨٦.

(٦) البقرة ٢١٠.

(٧) ينظر الاستغناء ١٥١.

إصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت^(١)، فالمعنى هو ما أنت إلا إصبع دميت.

ومثال الاستفهام الذي جيء به مجازاً لأجل الإثبات والتقرير قوله جل وعلا: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ﴾^(٢) بمعنى قد أتى على الإنسان حين من الدهر^(٣). وقوله تعالى: ﴿لَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾^(٤)، أي قد شرحناه لك.

ويشير القرافي إلى مصاحبة الإثبات الامتتان تارة، والتهديد تارة أخرى، فضلاً عن غير ذلك من المعاني من دون تمثيل لها^(٥)، ويظهر لنا- أن الامتتان مصاحب للإثبات في آية الإنسان، والتهديد مصاحب له في آية الانشراح.

١٢. وذكر الماضي وإرادة المستقبل: يُشير القرافي إلى جواز استعمال الفعل الماضي للدلالة على المستقبل مجازاً مع وجود القرينة الدالة على ذلك. ويتمثل بذلك قول القائل: (أَقْسَمْتُ عَلَيْكَ أَلَا فَعَلْتُ)^(٦) فالماضي -هنا- أفاد معنى الاستقبال^(٧)؛ لأنه طلب لحصول فعله، وقد

(١) صحيح مسلم ١٤٢١/٣، وسنن الترمذي ٤٤٢/٥.

(٢) الإنسان ١.

(٣) ينظر الاستغناء ٤٥، ٣٨٦.

(٤) الانشراح ١.

(٥) ينظر الاستغناء ٣٨٧.

(٦) ينظر الاستغناء ١٧٥.

(٧) ينظر الكتاب ١٠٦/٣.

وقد أكد هذا الطلب بالقسم، وهذه القرينة دليل على وقوع الماضي
موقع المستقبل مجازاً^(١).

وإنما استعمل الماضي تفاؤلاً بوقوع مدلوله، كما يقال في الدعاء (غفر
الله لنا). ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ﴾^(٢) يريد يوم القيامة،
والنقدير: (يأتي أمر الله)^(٣).

١٣. علاقة الملازمة: يرى القرافي أن الملازمة أحد أسباب العلاقة،
ويعني بها ملازمة الراوية للجميل الحامل لها، وملازمة المسببات
لأسبابها^(٤).

ففي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾^(٥)
﴿٥﴾ يراد بالسفه في هذا النص الكريم - الجهل أي إن المعنى: لا يرغب
عن ملة إبراهيم إلا من جهل ما يجب لنفسه وما يجب عليها من مراعاة
حقوق الله، وما تعين لها من الحفظ والصون من عذاب الله. والنقدير (جهل
شأن نفسه) والمجاز كائن في الفعل (سَفِهَ)؛ لأنه قاصر في نفسه وليس له

(١) ينظر الاستغناء ١٧٥.

(٢) النحل ١.

(٣) ينظر الفروق ١/١١٢.

(٤) ينظر شرح تنقيح الفصول ٤٧، ومعتزك الأقران ١/١٨٩ والصور البيانية بين النظرية

والتطبيق ٢٣٦-٢٣٧.

(٥) البقرة ١٣٠.

مفعول. وقد عبر عن اللازم - وهو الجهل - بالملزوم - وهو السفه - وهذا من مجاز الملازمة^(١).

وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيَلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِّمَنِ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلَا يُلْقَاهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ﴾^(٢).

إن الهاء في (يلقاها) عائد على كلمة المؤمنين لشيعه هارون وهو قولهم: (ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحاً). والمراد بفظ (يلقاها) هو التيسير والتهيئة؛ لأن الذي يلقي شيئاً لأخذه فقد يسر له، وهذا من مجاز الملازمة^(٣). ويرى القرافي أن استعمال المصدر بمعنى اسم المفعول هو من مجاز الملازمة؛ وذلك لأن المفعول يلزم المصدر في الوجود، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ﴾^(٤) أي موعودها ومن ذلك - أيضاً - قول العرب: (ضرب الأمير، ونسج اليمن) أي مضروب الأمير ومنسوج اليمن^(٥).

وفي قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾^(٦) ورد الفعل (يريد) بمعنى (يقارب) والعلاقة بين الإرادة والمقاربة هي اللزومية؛ فالمقاربة من

(١) ينظر الاستغناء ٣٨٧.

(٢) القصص ٨٠.

(٣) ينظر الاستغناء ٣١٤.

(٤) الإسراء ٧.

(٥) ينظر الاستغناء ٢٧٥.

(٦) الكهف ٧٧.

لازم الإرادة. والذي يريد شيئاً فقد قارب على فعله^(١)، وليس المراد بالإرادة معناها الوضعي.

مجاز التضمنين:

يذكر القرافي نوعاً خاصاً من أنواع المجاز هو ما يعرف بالتضمنين عند أرباب البيان. ويعني التضمنين إرادة معنى اللفظ المتضمن ومسماه الموضوع له والمعنى الذي يجوز به إليه معاً^(٢)، قال القرافي: "هو الجمع في اللفظ بين مسماه الحقيقي والمجازي"^(٣).

ويعده القرافي نوعاً خاصاً من المجاز يفترق عن المجاز الآخر، فيقول - في ذلك -: "التضمنين أيضاً مجاز، لأن اللفظ لم يوضع للحقيقة والمجاز، فالجمع بينهما مجاز، لكنه مجاز خاص، فسموه بالتضمنين، تفرقةً بينه وبين المجاز الآخر"^(٤).

ومثال التضمنين قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾^(٥)، فقد تضمن الفعل (يشرب) معنى (يروى)؛ وذلك لأنه قد تعدى بواسطة حرف الجر، والفعل (يشرب) متعدٍ بنفسه، فالباء في (بها) دليل على إرادة معنى

(١) ينظر الاستغناء ١٩٩.

(٢) ينظر الاستغناء ١٩٩، ومعجم المصطلحات البلاغية ٣/ ٢١٠-٢١١.

(٣) الاستغناء ٢٤٢.

(٤) الاستغناء ٢٠٠.

(٥) المطففين ٢٨.

الري، والمراد باللفظ معنيًا الري والشرب معًا، وهذا جمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد^(١).

أما المجاز الذي ليس بتضمين، فإن المتضمن فيه عادل عما وضع له كليًا، ومنصرف إلى إرادة غير مسماه نحو قوله جل وعلا: ﴿جَدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ﴾^(٢)، فلا يراد بلفظ (يريد) معناه الحقيقي على الإطلاق^(٣).

ويظهر أن القرافي يوافق سيبويه في أن الحروف لا يقام بعضها مقام بعض، ويبطل معناها الحقيقي كليًا، بل يكون ذلك في الأسماء والأفعال فقط. وإنما يجوز التضمين في الحروف، وهو أن ترد بمعناها الحقيقي ومعنى حرف آخر معًا^(٤).

وللقرافي اهتمام كبير بدراسة المجاز وبيانه، فقد رأى أن المجاز في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ﴾^(٥) واقع من وجوه كثيرة^(٦). أولها: جعل الأكل في البطن وهو كائن بالفم تضمينًا له معنى (يحشون في بطونهم). أي إن المراد بالأكل هو المعنى الحقيقي فضلًا عن المجازي، أو إن المراد هو المعنى المجازي فقط فيكون مجازًا صرفًا لا تضمينًا.

(١) ينظر الاستغناء ١٩٩.

(٢) الكهف ٧٧.

(٣) ينظر الاستغناء ١٩٩.

(٤) ينظر الاستغناء ٢٠٠، ودراسات في فقه اللغة (إبراهيم السامرائي) ١٧٦-١٨٤.

(٥) القرة ١٧٤.

(٦) ينظر الاستغناء ٢٤٢.

وثانيها: أن يكون ذلك تعبيراً عن غلظ طباعهم، وبعدهم عن الآدمية
وتشبيهاً لهم بالبهائم التي لا تكون همتها إلا في بطنها، وهم شهوة بلا عقلٍ
بخلاف الملائكة الذين هم عقل بلا شهوة.

وثالثها: أن في إطلاق لفظ (النار) على ما يأكلون مجازاً متمثلاً بعلاقة
المسبب؛ لأن الذي يأكلون هو سبب دخولهم النار فسمي بذلك.

المبحث الثالث

التغير الدلالي

ترجع أهم الظواهر اللغوية إلى ناحيتين رئيسيتين متمثلتين بالجانبين الصوتي والدلالي، وهما في تطور وتغير دائمين، تبعاً لعوامل الزمان والمكان والذات، وطائفة كبيرة من القوانين^(١).

وقد تنبّه اللغويون منذ القدم - على التطور الدلالي الذي يعتري ألفاظ اللغة الواحدة عبر تأريخها الطويل^(٢)، فاللغات تشبه في نموها وتطورها - الكائن الحي في نشأته ونموه وما يطرأ عليه من تغيرات وتطورات خلال مسيرة حياته^(٣).

وتعد اللغة العربية واحدةً من أهم اللغات الحية التي تعرضت لظاهرة التغير في دلالات ألفاظها عما كانت عليه في العصور السابقة "فمعاني الألفاظ

(١) ينظر علم اللغة (علي عبد الواحد وافي) ٣١٣، والوضع والاصطلاح في النظرية اللغوية العربية ٦٨.

(٢) ينظر دلالة الألفاظ ١٣٠، والتطور اللغوي التاريخي ٤٦، وفقه اللغة (عبد الحسين المبارك) ١٠١.

(٣) ينظر لحن العامة والتطور اللغوي ٣٠، وعلم الدلالة (أحمد مختار عمر) ٢٣٦، والوضع والاصطلاح في النظرية اللغوية العربية ٨٠، وفقه اللغة (عبد الحسين المبارك) ٩٩.

التي كانت مستخدمة في العصر الجاهلي لم تبقى جامدةً بعد الإسلام، بل لحقها تغير قليل وكثير... وهذا ما حدث في العصور التالية أيضاً^(١). ومن الملاحظ أن تغير المعنى على مساسٍ كبيرٍ بالألفاظ، ولا يجوز لأحد معالجته منعزلاً. بل يكون ذلك في ضوء الألفاظ المرتبطة بالمعاني المتغيرة^(٢).

أشكال التغير الدلالي:

لقد اهتم اللغويون المحدثون بدراسة التغير في الدلالة، وشغلوا بصور هذا التغير، وأسباب حدوثه، والعوامل التي تؤثر في حياة الألفاظ أو موتها، واستطاعوا -بعد دراسة مستفيضة للتغير الذي طرأ على معنى الكلمات في لغات كثيرة- حصر مظاهره الرئيسة التي تصدق على اللغات جميعها، والتي تتمثل بتضييق المعنى، وتوسيعه، وانتقال المجال الدلالي^(٣). وكان للأصوليين إشارات إلى ذلك^(٤)، ومن أشكال التغير الدلالي التي ذكرها القرافي:

(١) لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة ٢٧٩، وينظر تطور المعاني (الدلالة) ٥٥.

(٢) ينظر دور الكلمة في اللغة ٦٤، ٧٢، ١٥٢، وعلم الدلالة (أحمد مختار عمر) ٢٣٦.

(٣) ينظر دلالة الألفاظ ١٤٨-١٦٣، والترادف في اللغة ٨٠-٨١، وعلم الدلالة (بالمر) ١٢، ولحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة ٢٨١-٢٨٨، وفقه اللغة وخصائص العربية ٢١٨-٢٢٣، ولحن العامة والتطور اللغوي ٥٨، وعلم الدلالة والمعجم العربي ٦٥، ٧١.

(٤) ينظر دراسة المعنى عند الأصوليين ١٠١.

١. تخصيص الدلالة: هو تضيق مجال الدلالة أي صرف دلالة اللفظ عن الكلية إلى الجزئية^(١)، ويعرفه بعضهم بأنه "تحديد معاني الكلمات وتقليبها"^(٢)، فتقتصر دلالة اللفظ على بعض أفرادها^(٣).

وللأصوليين عناية فائقة بدراسة هذا النوع من التغير، ومما ورد منه - عند القرافي - لفظ (الدابة) الذي وضع - في اللغة - لمطلق ما دب على الأرض، ثم قصر معناه على الحمار في أرض مصر، وعلى الفرس في أرض العراق^(٤).

ومن ذلك - أيضاً - لفظ (الصلاة)، فأصله - في اللغة - لمطلق الدعاء، ثم قصد به تلك العبادة المخصوصة^(٥).

وأورد القرافي لفظ (العضل) الذي يعني المنع بشدة وكراهة، وقد اقتصر معناه على الأزواج، أي تضيق الزوج على زوجته ليأخذ مالها بالمخالعة^(٦) في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾^(٧).

(١) ينظر علم الدلالة (أحمد مختار عمر) ٢٤٥، والترادف في اللغة ٢١-٢٢، والتطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم ٥٣.

(٢) علم الدلالة (أحمد مختار عمر) ٢٤٥.

(٣) ينظر دلالة الألفاظ ١٥٠، ودراسة المعنى عند الأصوليين ١٩٣.

(٤) ينظر الاستغناء ٢٨٨، وشرح تنقيح الفصول ٣٨٤، وأصول التشريع الإسلامي ١٧٥.

(٥) ينظر شرح تنقيح الفصول ١١٤، ١٢٤.

(٦) ينظر الاستغناء ٦٣٥.

(٧) النساء ١٩.

ويذكر القرافي لفظ (النساء) في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾^(١)، فقد نقل هذا اللفظ في عرف الشرع إلى الحرائر المباحة، فلا يتناول الإمام، ولو لم يكن منقولاً لوجب التخصيص بذوات المحارم فإنهن من نسائه^(٢).

وقد اختصت بعض الألفاظ ببعض العلوم بعد أن كانت تعني الفهم والعلم مطلقاً، نحو لفظ (الطب) الذي اختص بالدلالة على معرفة مزاج الإنسان، بعد أن كان يعني مطلق المعرفة^(٣).

٢. إعمام الدلالة أو توسيعها: وهو "أن يصبح عدد ما تشير إليه الكلمة أكثر من السابق، أو يصبح مجال استعمالها أوسع من قبل"^(٤)، ويحدث ويحدث هذا النوع عند انتقال المعنى من الخصوص إلى العموم حتى يصير المعنى العام هو المتبادر من اللفظ عند إطلاقه^(٥).

وقد ذهب الدكتور إبراهيم أنيس إلى قلة شيوع إعمام الدلالات في اللغات، وقلة أثرها في تغير الدلالات، إذا ما قورنت بالتخصيص^(٦).

(١) المجادلة ٣.

(٢) ينظر شرح تنقيح الفصول ١٢٤.

(٣) ينظر شرح تنقيح الفصول ١٦.

(٤) علم الدلالة (احمد مختار عمر) ٢٤٣.

(٥) ينظر فقه اللغة (علي عبد الواحد وافي) ٢٢٢، وعلم الدلالة (احمد مختار عمر) ٢٤٣.

(٦) ينظر دلالة الألفاظ ١٥٠.

ومن أمثلة إعمام الدلالة -عند القرافي- لفظ (الكبت) وهو الخزي، ذكر القرافي أن أصله هو الصرع لليدين، ثم استعمل -بعد ذلك- في مطلق الخزي من باب الاتساع في المعنى^(١).

ويورد القرافي لفظ (الناصية) وهو الموضع الذي يُقاد به الفرس، وكذلك يمسك الأسير بناصيته إذا أخذ، وقد اعتادت العرب أن تجز ناصية الأسير إذا أطلقته دلالة على قدرتها عليه وإطلاقها له؛ لأنها موضع الأخذ، ثم أصبح هذا اللفظ معبراً عن مطلق القهر والاستيلاء، حتى وإن لم يتحصل مس باليد^(٢).

ويذكر القرافي أن لفظ (دون) ظرف مكان، فيقال: (زيد جلس دون عمرو) أي في المكان النازل عنه ببعد ما، ثم استعمل مجازاً بمعنى (غير) وهذا من باب الاتساع في دلالة الألفاظ^(٣).

٣. الانتقال الدلالي: وهو أن تنتقل دلالة اللفظ من مجال إلى آخر لا على وجه الخصوص أو العموم، بل يتعادل فيه المعنيان الحقيقي والمجازي^(٤). ويشير القرافي إلى ذلك النقل بقوله: "تارة يقع النقل لبعض أفراد الحقيقة اللغوية كالدابة، وتارة لأجنبي عنها"^(٥). ويقصد

(١) ينظر الاستغناء ٢٥٣.

(٢) ينظر الاستغناء ٢٨٩.

(٣) ينظر الاستغناء ٢٩٢.

(٤) ينظر اللغة (فندريس) ٢٥٦، ودور الكلمة في اللغة ١٨٣.

(٥) شرح تنقيح الفصول ٤٤.

بالنقل الأول تخصيص الدلالة، وبالتالي انتقالها عن طريق المجاز المرسل.

ويكون النقل الدلالي على قسمين هما:

١- الاستعارة: ويعتمد انتقال الدلالة فيها على المشابهة بين المدلولين^(١). ومن الملاحظ أن القرافي قد تنبه على وجود هذه العلاقة، وفرق بين الاستعارة وغيرها من أنواع المجاز، قال القرافي: "الفرق بين مجاز الاستعارة وغيره من أنواع المجاز، أن مجاز الاستعارة العلاقة فيه شبه محل الحقيقة لمحل المجاز"^(٢)، كتشبيه الرجل الشجاع بالأسد، فالقائل: (زيدٌ أسدٌ) يتخيل في زيد معنى الأسد وهو الشجاعة، وهذا استعمال للفظ في غير ما وضع له لمناسبة الشبه بين المدلولين؛ لأن العرب لم تضع لفظ (الأسد) في زيد المتخيل المتوهم المفروض^(٣).

٢- المجاز المرسل: وهو انتقال مجال الدلالة من معنى إلى آخر، لعلاقة غير المشابهة بين المدلولين^(٤)، أي إن المناسبة بين المعنيين الحقيقي والمجازي تكون من نوع آخر غير المشابهة.

(١) ينظر أسرار البلاغة ٥١، ولحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة ٢٨٥، والترادف في اللغة ٢٤.

(٢) الاستغناء ٣٩١.

(٣) ينظر الاستغناء ٣٩١، وللمزيد من أمثلة الاستعارة ينظر المبحث الثاني من هذا الفصل.

(٤) ينظر جواهر البلاغة ٢٩٢، ودور الكلمة في اللغة ١٨٨.

ويؤكد القرافي ضرورة وجود العلاقة بين المدلولين فيقول: "كل مجاز لا بد فيه من علاقة رابطة"^(١). ومن علاقات التجوز التي ذكرها القرافي علاقة الملازمة^(٢)، والسببية^(٣)، والمسببية^(٤)، والجزئية^(٥)، والكلية^(٦)، واعتبار ما كان^(٧)، وما سيكون^(٨)، والزمانية^(٩)، والمجاورة^(١٠)، وذكر الشيء وإرادة ما ما يتعلق بمسماه، والعلاقة الاشتقاقية^(١١).

(١) الاستغناء ٢٩٩، وينظر التمهيد في تخريج الفروع عن الأصول ١٨٥.

(٢) ينظر الاستغناء ٢٧٥، ٣١٤، ٣١٥، ٣٨٧، وشرح تنقيح الفصول ٤٧.

(٣) ينظر الاستغناء ٦٢٨، ٦٢٩، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول ١٨٨، وجواهر البلاغة ٢٩٢.

(٤) ينظر الاستغناء ٢٤٢، وعلم البيان دراسة تأريخية فنية في أصول البلاغة العربية ١١٧.

(٥) ينظر الاستغناء ٢٦٧، ٣١٥، وعلم البيان دراسة تأريخية فنية في أصول البلاغة العربية ١١٧.

(٦) ينظر الاستغناء ٢٨٥، وجواهر البلاغة ٢٩٣.

(٧) ينظر الاستغناء ٢٣٩، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول ١٩٦.

(٨) ينظر الاستغناء ٢٣٩، ٣٠٥.

(٩) ينظر الاستغناء ١٧٥.

(١٠) ينظر الاستغناء ٢٤٥، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول ١٩٥.

(١١) ينظر الاستغناء ٢٠٦.

ومن أمثلة الانتقال الدلالي لفظ (الراويّة) -وهو اسم للجمل- الذي انتقل معناه إلى المزايدة، وهي قرينة الماء^(١).

٣- **التغيير المتسامي**: ويُعرف برقي الدلالة أو اللامساس، وهو إبدال الكلمة الحادة بكلمة أقل حدة وأكثر قبولاً، ويحدث هذا النوع من التغيير نتيجة لوجود حساسية في بعض اللغات تجاه ألفاظ معينة ترتبط بمعانٍ لا يحسن التعبير عنها بصراحة^(٢).

وتعد عملية إبدال اللفظ المتحفظ عن ذكره بلفظ مناسب لا تتفر منه النفوس تلطفاً في التعبير عن المعاني^(٣).

وسبب اللجوء إلى هذا التلطف في التعبير أو اللامساس هو التحفظ من ذكر اللفظ المبتذل الذي يمجّه الذوق الاجتماعي، والكناية عنه بألفاظ أخرى أكثر استساغة وقبولاً عند أبناء المجتمع^(٤).

ومن أمثلة الرقي في الدلالة -عند القرافي- الكناية عن الجماع بلفظ النكاح^(٥) نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ﴾^(١).

(١) ينظر شرح تنقيح الفصول ٤٤، والفروق ٢٢/١، ٤٨، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول ١٩٥، والجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور ٢٩، وللاستزادة من أمثلة المجاز والمرسل ينظر المبحث الثاني من هذا الفصل.

(٢) ينظر علم الدلالة (أحمد مختار عمر) ٤٠، ودراسة المعنى عند الأصوليين ١٩١، والأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية ٢٣٣.

(٣) ينظر علم الدلالة (أحمد مختار عمر) ٤٠.

(٤) ينظر علم اللغة (علي عبد الواحد وافي) ١٦٣، ودور الكلمة في اللغة ١٧٧، وعلم الدلالة (بالمر) ١٣، ولحن العامة والتطور اللغوي ٨٥.

(٥) ينظر الاستغناء ٤٦٠.

فالمراد بالنكاح هو الوطء من دون الاشتراك مع سببه وهو العقد^(٢)، فقد ترفع القرآن الكريم في التعبير عن الجماع بلفظه، فكنى عنه بالنكاح، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾^(٣)، فيبين القرافي أن النكاح حقيقة في الوطء، وقد وضع في اللغة- للتداخل^(٤)، قالت العرب: "نكحت الحصة خُفَّ البعير"^(٥).

٤- **التغيير الانحطاطي:** أو إبدال المعنى ويمثل شكلاً من أشكال التغيير الدلالي، وهو خلاف للنوع السابق (رقي المعنى)^(٦)، ويحدث عند انتقال دلالة المفردة من الحسن إلى القبح.

ويصدق هذا التعبير على المفردات ذوات الدلالات النبيلة أو الاعتيادية التي ينتابها انحطاط في الدلالة -في ما بعد- فيتحول معناها إلى أدنى مما كان عليه^(٧). نحو لفظ (الغائط) الذي انحط معناه عما كان عليه^(٨)، فقد وضع

(١) النساء ٢٢.

(٢) ينظر شرح تنقيح الفصول ١١٢.

(٣) البقرة ٢٣٠.

(٤) ينظر شرح تنقيح الفصول ١٢٣.

(٥) الاستغناء ٤٦٠.

(٦) ينظر علم الدلالة (أحمد مختار عمر) ٢٤٨.

(٧) ينظر دلالة الألفاظ ١٥٢، ١٥٣، ودراسة المعنى عند الأصوليين ١٨٨.

(٨) ينظر الفروق ٤٨/١.

-في اللغة- للدلالة على المكان المطمئن من الأرض، ثم نقلت دلالاته إلى
الفضلة المخصوصة؛ تخرجاً من التعبير عنها بلفظها اللغوي^(١).

وقد تنبه القرافي على ما يعتري دلالات بعض الألفاظ من تغيير نحو
الرقى أو الانحطاط على مر السنين، قال القرافي: "إن العوائد قد تحدث في
الألفاظ خشونة وبعداً عن الأدب إن لم يكن كذلك. وتحدث حسناً وعضوبةً في
الألفاظ إن لم يكن لها قبل ذلك. ومن اطلع على أشعار القدماء من الجاهلية
وغيرها... وجد أشياء كثيرة كانت حسنة عندهم وهي اليوم مستهجنة جداً.
وكذلك عندنا ألفاظ نحن نستحسنها كان الأوائل لا يعرجون عليها"^(٢).

وأورد القرافي -من أمثلة التغير الانحطاطي- لفظ (العلق) الذي يدل
على ما يعلق بالنفس؛ لصفاته الجميلة، وهو وصف محمود ومرغوب فيه، ثم
انتقلت دلالة هذه المفردة -في زمن لاحق- إلى معنى مستهجن هو من باب
السبِّ والمذامِّ، وقد أوجب الإمام مالك حدَّ القذف على قائله باعتبار ما تجدد
فيه من معنى^(٣)، ويؤكد ذلك اهتمام العرب بهذه التغيرات الدلالية وإدراكهم
إياها.

(١) ينظر شرح تنقيح الفصول ٤٤، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول ١٩٥،

وأصول التشريع الإسلامي ١٧٦.

(٢) الاستغناء ٢٧٩.

(٣) ينظر الاستغناء ٢٧٩.

الفصل الثالث

اللفظ المفرد ودلالته عند القراني

المبحث الأول: المتباين والمتواطئ والمترادف والمشارك
المبحث الثاني: العام وتخصيصه

المبحث الأول

المتباين والمتواطئ والمترادف والمشارك

لقد تميز التقسيم الأصولي للفظ -باعتبار تحديد الأدلة وضبطها- بالدقة المتناهية مما ينم عن تقديرهم للاختلاف الدلالي المتحصل من ملاحقة الألفاظ لمعانيها^(١).

وترتب -على ذلك- تقسيم الألفاظ المفردة على مشترك، ومترادف، ومتباين^(٢). وقد ذهب الإمام الغزالي إلى التقسيم الرباعي قائلاً: "إن الألفاظ المتعددة بالإضافة إلى المسميات المتعددة على أربعة منازل ولنختر لها أربعة ألفاظ وهي: المترادفة والمتباينة والمتواطئة والمشاركة"^(٣).

وإلى هذا التقسيم صار القرافي، فالألفاظ -عنده- على أربعة أقسام باعتبار دلالتها على معانيها الموضوعة لها، قال القرافي: "وأصل القسمة فيها رباعية وهي أن اللفظ والمعنى إما أن يتكثرًا معًا وهي المتباينة، أو يتحدًا معًا كزيد والإنسان وهي المتواطئة، أو يتكاثر اللفظ وهي المترادفة، أو المعنى فقط وهي المشاركة"^(٤).

وفي ما يأتي تفصيل هذه الأنواع اللفظية:

١. المتباين:

(١) ينظر التصور اللغوي عند الأصوليين ٩٩-١٠٠.

(٢) ينظر البحث الدلالي عند ابن سينا ١٥٧.

(٣) المستصفى ٣١/١.

(٤) شرح تنقيح الفصول ٣٠، وينظر فقه اللغة (عبد الحسين المبارك) ٩٩.

المتباين - في اللغة- مأخوذ من البين بمعنى الافتراق والبعد^(١)، فافتراق المسميات -في حقائقها- مشبه بافتراق الأماكن في بقاعها^(٢)، لأن المتباين هو "ما اختلف لفظه واختلف معناه"^(٣).

لقد أشار سيبويه إلى المتباين من دون أن يصطلح عليه في (باب اللفظ للمعاني) قائلاً: إنه "اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين... نحو جلس وذهب"^(٤).

وقال أحمد بن فارس: "يسمى الشيئان المختلفان بالاسمين المختلفين؛ وذلك أكثر الكلام؛ كرجل وفرس"^(٥).

وقال الغزالي: الألفاظ المتباينة هي "الأسامي المختلفة للمعاني المختلفة كالسواد والقدرة والأسد والمفتاح والسماء والأرض وسائر الأسامي وهي الأكثر"^(٦).

والألفاظ المتباينة -عند القرافي- "هي الألفاظ الموضوع كل واحدٍ منها لمعنى كالإنسان والفرس والطير، ولو كانت للذات والصفة وصفة الصفة،

(١) ينظر لسان العرب (بين).

(٢) ينظر شرح تنقيح الفصول ٣٠، وتحريير القواعد المنطقية ٢٩.

(٣) التضاد في ضوء اللغات السامية دراسة مقارنة ٥.

(٤) الكتاب ٢٤/١.

(٥) المزهر ٣٦٩/١.

(٦) المستصفى ٣١/١.

نحو: زيد متكلم فصيح^(١).

وهذا يعني أنه لا يعد الاسم وصفته من المترادفات، بل هما متباينان؛ لوجود اختلاف بين مدلوليهما.

ويعد اختلاف اللفظين لاختلاف مدلوليهما وجهاً للقياس المتوجب في الألفاظ اللغوية؛ مما يؤدي إلى اختصاص كل معنى بلفظه من دون أن يشاركه فيه لفظ آخر، فتتفصل المعاني -حينئذ- بألفاظها ولا تلتبس^(٢). والمتباين من أكثر الألفاظ شيوفاً في اللغة^(٣).

٢. المتواطئ:

وهو مشتق من التواطؤ بمعنى التوافق. يقال: توطأ القوم على الأمر إذا اتفقوا عليه^(٤)، وسمي اللفظ متواطئاً لتوافق محال مسماه^(٥). والألفاظ المتواطئة عليها هي الألفاظ التي تطلق على أشياء متغايرة بالعدد، ولكنها تتفق في المعنى الموضوع له الاسم، نحو لفظ (الرجل) الذي يطلق على زيد، وعمر، وبكر، وخالد. وكذلك فكل اسم مطلق ليس معيناً يصلح إطلاقه على آحاد مسمياته الكثيرة بطريق التواطؤ كاسم اللون الصادق على الأبيض والأسود وغيرهما^(٦).

(١) شرح تنقيح الفصول ٣٢، والذخيرة ٥٥.

(٢) ينظر المخصص ٢٥٨/١٣.

(٣) ينظر التضاد في ضوء اللغات السامية دراسة مقارنة ٥.

(٤) ينظر لسان العرب (وطأ).

(٥) ينظر شرح تنقيح الفصول ٣٠، وتحريير القواعد المنطقية ٢٩.

(٦) ينظر دراسة المعنى عند الأصوليين ٩٠.

قال الغزالي: "الألفاظ المتواطئة هي الألفاظ التي تطلق على أشياء متغايرة بالعدد ولكنها متفقة بالمعنى الذي وضع الاسم عليها كاسم الرجل فإنه ينطلق على زيد وعمر وبكر وخالد واسم الجنس ينطلق على السماء والأرض والإنسان لاشتراك هذه الأعيان في معنى الجسمية التي وضع الاسم بإزائها وكل اسم مطلق ليس بمعين كما سبق فإنه ينطلق على آحاد مسمياته الكثيرة بطريق التواطؤ كاسم اللون للسواد والبياض والحمرة فإنها متفقة في المعنى الذي به سمي اللون لونا وليس بطريق الاشتراك البتة"^(١).

ويعرف القرافي المتواطئ بأنه: "اللفظ الموضوع لمعنى كلي (مستوف) محالة كالرجل"^(٢)، ووصفه القرافي بأن اللفظ والمعنى يتحدان فيه^(٣). وفي قول القرافي: (موضوع لمعنى كلي) احتراز عن العلم، فهو موضوع لجزئي^(٤).

٣. الترادف:

الترادف -في اللغة- مأخوذ من ردف يردف ردفًا، وهو اجتماع الراكبين على ردف الدابة الواحدة، وقد شبه اجتماع اللفظتين على معنى واحد باجتماع الراكبين على ردف الدابة وظهرها^(٥).

(١) المستقصى ٣١/١-٣٢.

(٢) شرح تنقيح الفصول ٣٠، والذخيرة ٥٤.

(٣) ينظر شرح تنقيح الفصول ٣٠.

(٤) ينظر شرح تنقيح الفصول ٣٠.

(٥) ينظر لسان العرب (ردف).

وقد اهتم العلماء قديماً وحديثاً بظاهرة الترادف في الألفاظ، وأشار إليها سيبويه من دون اصطلاح- في قوله: "اختلاف اللفظين والمعنى واحد"^(١)، ومثل لها بالفعلين (ذهب وانطلق)^(٢).

ويظهر لنا -بوضوح- أن اللغويين القدماء قد فطنوا إلى ظاهرة الترادف في اللغة، وعبروا عنها بتسميات حذت حذو عبارة سيبويه في تقسيمه علاقة الألفاظ بالمعاني، لكنهم لم يضعوا القيود والشروط التي تمنع التباس مفهوم الترادف بغيره.

ويعد علي بن عيسى الرمانى (٣٨٤هـ) أول من صرح بمصطلح (الترادف) في كتابه (الألفاظ المترادفة أو المتقاربة المعنى)^(٣).

في حين اتخذ مفهوم الترادف -عند الأصوليين- تصوراً دقيقاً واضحاً، فقد اصطالحوا عليه، وقيدوا حده بما يميزه مما يمكن أن يلتبس به كالمبتايين والمؤكد والتابع^(٤).

فالأصوليون يرون أن الترادف هو "توارد الألفاظ المفردة على مسمى واحد بحسب أصل الوضع، فتدل على معنى واحد من جهة واحدة كالليث

(١) الكتاب ٢٤/١.

(٢) ينظر الكتاب ٢٤/١.

(٣) ينظر الترادف في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق ٣٠-٣٢.

(٤) ينظر الترادف في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق ٣٢، والتصور اللغوي عند الأصوليين ١٠١، والبحث الدلالي عند الشوكاني ٦٩.

والأسد، يُطلقان على الحيوان المعروف، وكل منهما يحمل الدلالة عليه من غير فرق^(١).

أي إن الترادف -عندهم- اتحاد كامل في المعنى، ويشترط لذلك الدلالة على المسمى باعتبار واحد وليس باعتبارات مختلفة، نحو أسماء السيف الدالة على صفات مختلفة له، فالمهّند هو السيف مع كونه مصنوعاً في الهند، والقاطع سيف مع كونه حاداً؛ لذا فهي ألفاظ متباينة وليست مترادفة.

قال الغزالي معرفاً بالألفاظ المترادفة: هي "الألفاظ المختلفة والصيغ المتواردة على مسمى واحد كالخمر والعقار والليث والأسد والسهم والنشاب وبالجمله كل اسمين لمسمى واحد يتناوله أحدهما من حيث يتناوله الآخر من غير فرق^(٢).

وقال الرازي: "الألفاظ المترادفة هي: الألفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد، باعتبار واحد"^(٣).

وقد احترز بقوله: (المفردة) عن الاسم والحد؛ لأنهما ليسا مترادفين، وبقوله: (باعتبار واحد) عن اللفظين الدالين على مسمى واحد باعتبار صفتين مختلفتين، نحو (الصارم) و(المهّند)، أو باعتبار الصفة وصفة الصفة، نحو (الفصيح) و(الناطق) فهما متباينان^(٤).

(١) التصور اللغوي عند الأصوليين ٩٩.

(٢) المستقصى ٣١/١.

(٣) المحصول ٣٤٧/١/١، وينظر المزهري ٤٠٢/١.

(٤) ينظر المحصول ٣٤٧/١/١-٣٤٨، والمزهري ٤٠٢/١.

ويرى القرافي أن الألفاظ المترادفة "هي الألفاظ الكثيرة لمعنى واحد كالقمح والبر والحنطة"^(١).

ومن الملاحظ أن القرافي لم يشترط -في تعريفه- كون الألفاظ الكثيرة لمعنى واحد تستعمل باعتبار واحد وصفة واحدة لذلك المعنى؛ ليخرج من هذا الحد صفات الشيء المختلفة نحو القاطع والصارم، والصفة وصفة الصفة نحو المتكلم والفصيح. وبهذا فإن حده للمترادف جامع غير مانع لإمكانية دخول المتباين فيه، وأن مثلًا للمترادف بما يشترك مع غيره وهو القمح والبر والحنطة.

لكن من يتصفح كتابي الاستغناء وشرح التنقيح يجد أن القرافي قد أدرك هذا القيد في الألفاظ المترادفة فقد فرق -على سبيل المثال- بين الغائب ولفظ الضمير الموضوع للغائب وذهب إلى عدم ترادفهما، بل هما -عنده- متباينان؛ لأن لفظ الغائب موضوع لمعلوم موصوف بالغيبة، بينما وضعت المضمورات الخاصة بالغائب لمعلوم موصوف بالغيبة بقيد الاختصار والإيجاز في التعبير عنه.

وقد صار لفظ الضمير -بهذا القيد- أخص من لفظ الغائب، لذا فهما متباينان لا مترادفان.

ومما يؤكد تباينهما هو جواز استعمال لفظ الغائب في ابتداء الكلام من دون أن يكون للعقل شعور بمسماه، في حين لا يجوز ذلك في المضمير إلا

(١) شرح تنقيح الفصول ٣١، والذخيرة ٥٥.

إذا كان للذهن شعور به بتقدم لفظ أو سياق دالين عليه. فضلاً عن عدم جواز النعت مع لفظ المضمر، وجوازه مع لفظ الغائب^(١).

وإن دل ذلك على شيء، فإنما يدل على إدراك القرافي قيود الترادف بين الألفاظ، واشتراطه التوافق التام بينهما، وتفرقه بين دلالات الألفاظ على المعاني وفقاً لاعتبارات مختلفة.

ومن ذلك تفرقه دلاليًا بين لفظي الذنب والإسراف في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾^(٢) وهو أن الإسراف أعظم جناية من الذنب، فيتناول الإسراف ما هو كبير من الأخطاء، في حين يتناول الذنب الصغير منها. وقد سألوا الله مغفرة الأمرين.

ويرى ابن عباس (٦٨هـ) أن اللفظين مترادفان على معنى واحد وقد جيء بهما معاً للتأكيد^(٣)، والصواب -كما يظهر لنا- ما ذهب إليه القرافي من التفرقة بين اللفظين بدليل قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾^(٤)، فالإسراف هنا يعني ارتكاب الذنوب العظيمة التي قد لا يرجو العبد منها عفوًا، وقد بشره الله بالعفو عنها وعدم اليأس من رحمة الله؛ لأنها تسع كل شيء، ولا يمكن أن يراد بها الذنوب الصغيرة أو الاعتيادية؛ لأن العباد يعلمون أن الله قد يغفرها لهم إن تابوا

(١) ينظر شرح تنقيح الفصول ٣٦.

(٢) آل عمران ١٤٧.

(٣) ينظر الاستغناء ٢٥٧.

(٤) الزمر ٥٣.

عنها وندموا على فعلها. فضلاً عن أننا نستعمل لفظ الإسراف -في اللغة- بمعنى المبالغة والإفراط في الشيء كالإسراف في تبديد الأموال والإسراف في الطعام، وكذلك الإسراف في المعاصي.

ويفرق القرافي بين معنى (اليمين) و(العهد) و(الميثاق) فهي ليست ألفاظاً مترادفة في دلالتها. فـ(اليمين) هو الحلف، و(العهد) هو الإلزام والالتزام، نحو قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾^(١) بمعنى (أوفوا بما ألزمتكم به من تكاليف أوف لكم بما التزمت لكم به من الإثابة والجزاء).

أما (الميثاق)، فهو العهد المؤكد باليمين، والموثق به. وبهذا يكون الميثاق جامعاً لليمين والعهد. وكل منهما جزء الميثاق. وقد يرد استعمال الميثاق في العهد أو اليمين باعتبار إطلاق اسم الكل على جزئه مجازاً^(٢).

ونرى أن كلاً من هذه الألفاظ لا يرادف الآخر وضعاً، بل هي ألفاظ متباينة باعتبار دلالتها على الحلف أو الالتزام أو تضمناها المعنيين. واستعمال الميثاق بمعنى العهد أو اليمين لا يُعد ترادفاً، ولا تتساوى الداللتان بين اللفظين، بل هو أحد أنواع المجاز المرسل، والترادف يكون في الحقائق.

ويورد القرافي ما ذكره السيرافي (٣٦٨هـ) من أن العرب قد تفرق بين الألفاظ وإن استوت في المعنى كالعمر والعمر بمعنى واحد، والعمر يجوز

(١) البقرة ٤٠.

(٢) ينظر الاستغناء ٤٠٧.

في اليمين، نحو قوله تعالى: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾^(١)، ولا يجوز العُمر في اليمين^(٢).

أي إن التوافق لم يتحقق بين اللفظين باعتبار استعمالهم في اليمين، وهذا قادح في ترادفهما.

ويوافق القرافي أبا عمر القرطبي (٤٦٣هـ) في ما ذكره من أن للجبان أسماء مختلفة، تختلف باختلاف أحوالهم "فمن يتعلق بالصبيان سمي أرواحاً. ومن يؤذي سمي شيطاناً، فإن عظم شره سمي عفريتاً، من العفر الذي هو التراب كأنه يصرع الناس ويعفرهم على التراب فلا يقوم له إنس ولا جان. فإن زاد على ذلك ولم يكن أن ينال منه شيء يتمسك به منه سمي مارداً أو مريداً ومنه الأمرد أي لا نبات بعارضيه. والبرية المرداء التي ليس فيها نبات"^(٣).

الترادف بين مثبتيه ومنكريه:

لقد اختلف علماء اللغة والأصول في إثبات وقوع الترادف في اللغة أو إنكاره. فذهب فريق منهم إلى إنكار المترادف في اللغة العربية، وإلى أن كل ما يظن من المترادفات هو متباين باعتبار الصفات، نحو لفظي (الإنسان

(١) الحجر ٧٢.

(٢) الاستغناء ١٢٧.

(٣) الاستغناء ٢٦٧-٢٦٨.

والبشر)؛ فالأول موضوع له باعتبار النسيان أو باعتبار كونه مؤنسًا والثاني باعتبار أنه بادي البشرية^(١).

وأثبت الفريق الآخر وقوع الترادف في اللغة العربية، مستشهدين بألفاظ دالة على مسمى واحد، وبإمكان تفسير الألفاظ بغيرها، نحو قول القائل في (لا ريب فيه): (لا شك فيه)، فلو كان (الريب) غير الشك كانت العبارة الثانية خطأ، فلما عُبر عن العبارة الأولى بالثانية كان المعنى واحدًا^(٢).

ومن أبرز منكري الترادف ابن الأعرابي (٢٣١هـ-)، وابن درستويه، وأبو علي الفارسي، وأبو هلال العسكري (٣٩٢هـ-)، والراغب الأصفهاني^(٣).

أما مثبتو الترادف والقائلون بوقوعه، فأبرزهم سيبويه، والإمام الشافعي، والأصمعي، وابن خالويه، وأبو بكر الزبيدي^(٤)، وابن سيده، والسيوطي^(١).

(١) ينظر المزهري ٤٠٣/١، وظاهرة الترادف في ضوء التفسير البياني للقرآن الكريم ٥، وفصول في فقه اللغة ٦٨.

(٢) ينظر المزهري ٤٠٥/١.

(٣) الراغب الأصفهاني هو أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الأصفهاني أو (الأصبهاني) المعروف بالراغب، أديب، عالم، حكيم، اقترن اسمه بالإمام الغزالي (ت ٥٠٢هـ). ينظر هدية العارفين ٣١١/١، والأعلام ٢٧٩/٢.

(٤) أبو بكر الزبيدي هو أبو بكر محمد بن الحسن بن مزحج الزبيدي الأندلسي الإشبيلي، عالم باللغة والأدب، شاعر، قاض، (ت ٣٧٩). ينظر شذرات الذهب ٩٤/٣، والأعلام ٣١٢/٦.

وذهب القرافي إلى القول بوقوع الترادف في اللغة، بدليل إيرادِه حد الترادف، وتمييزه بعض الألفاظ الخارجة عنه إن توهم ترادفها، فضلاً عن ذكره أمثلة من المترادفات، منها لفظا (البر) و(القمح)^(٢)، وزاد عليهما لفظ (الحنطة) في تعريفه المترادف^(٣).

ومنها -أيضاً- لفظا: (الحرّة)، و(اللابّة)، فكلاهما بمعنى الحجارة السوداء^(٤).

ويرى القرافي ترادف المصطلحات: (تنبيه الخطاب)، و(فحوى الخطاب)، و(مفهوم الموافقة) فهي بمعنى واحد هو إثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه.

وقد ترادف -أيضاً- قول الأصوليين: (مفهوم المخالفة) و(دليل الخطاب)، و(تنبيهه)^(٥).

(١) ينظر تفصيل آرائهم في المزهر ٢٠٤/١ - ٢١٣، والتصور اللغوي عند الأصوليين ١٠٠، والبحث الدلالي عند سيف الدين الآمدي ٨٩-٩٤، والبحث الدلالي عند الشوكاني ٧١-٧٦.

(٢) ينظر شرح تنقيح الفصول ١١.

(٣) ينظر شرح تنقيح الفصول ٣١.

(٤) ينظر المستصفى ١٩٠/٢، والأحكام (الآمدي) ٩٤/٣، والاستغناء ٦٢٧، وشرح تنقيح الفصول ٥٤.

(٥) ينظر الإحكام (الآمدي) ٩٩/٣، ومفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ٩١، وشرح تنقيح الفصول ٥٤، والذخيرة ٩٨.

٤. المشترك:

المشترك - في اللغة- مأخوذ من شرك يشرك شركاً، وشاركه بمعنى صار شريكه، ويقال: (أشركه في الأمر) أي جعله شريكاً فيه، قال تعالى: ﴿وَأَشْرِكُ فِي أَمْرِي﴾^(١) بمعنى اجعله شريكي فيه^(٢).
وسمي اللفظ مشتركاً؛ لاشتراكه في أكثر من معنى تشبيهاً له بالدار المشتركة بين الشركاء^(٣).

وقد اهتم اللغويون بدراسة ظاهرة الاشتراك اللفظي -منذ القدم- واضعين -في ذلك- كتباً ومؤلفات، نحو كتاب (الأجناس في كلام العرب) لأبي عبيد القاسم بن سلام (٢٢٤هـ)، وكتاب (الأضداد) للأصمعي^(٤).
وتتصف الألفاظ المشتركة بندرتها في اللغة العربية إذا ما قورنت بالألفاظ المترادفة^(٥)؛ لأن الأصل -في الألفاظ- هو اختصاص كل منها بمعنى واحد يستقل به عن غيره من الألفاظ، فالألفاظ، وسيلة للتفاهم، ولا يجوز التباس دلالاتها في أكثر من معنى؛ لئلا تكون المعاني غامضة^(٦).

(١) طه ٣٢.

(٢) ينظر لسان العرب (شرك).

(٣) ينظر شرح تنقيح الفصول ٣٠.

(٤) ينظر دراسة المعنى عند الأصوليين ٨٥.

(٥) ينظر التصور اللغوي عند الأصوليين ١٠١.

(٦) ينظر كلام العرب من قضايا اللغة العربية ١١٧، والبحث اللغوي والنحوي عند الجويني ٤٩.

وقد أشار سيبويه إلى المشترك -من دون أن يصطلح عليه- بقوله: هو "اتفاق اللفظين والمعنى مختلف" (١).

وقال ابن فارس: هو "اتفاق اللفظ واختلاف المعنى، كقولنا عين الماء وعين المال، وعين الركبة وعين الميزان" (٢)، وقال -في تقسيمه الأسماء-: "وتسمى الأشياء الكثيرة بالاسم الواحد؛ نحو عين الماء، وعين المال، وعين السحاب" (٣).

ولا يقل اهتمام الأصوليين بدراسة ظاهرة الاشتراك اللفظي عن اهتمام اللغويين بها، فقد بحثوا فيها وخصصوا لها أبواباً ومسائل في كتبهم (٤)، وأثار هذا الموضوع خلافات واسعة بينهم، فتفرعت أقوالهم فيه واختلفت باختلاف مذاهبهم (٥).

والمشترك -عندهم- هو "اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة" (٦). وقد أشار إليه الشافعي بقوله: إن العرب "تسمى بالاسم الواحد المعاني الكثيرة" (١).

(١) الكتاب ٢٤/١.

(٢) الصاحبى ٢٠١.

(٣) المزهر ٣٦٩/١.

(٤) ينظر على سبيل المثال البرهان في أصول الفقه ٣٤٣/١-٣٤٨، والمحصول ٣٥٩/١ - ٣٩٣، ونهاية السؤل ١١٤/٢-١٤٥.

(٥) ينظر أسباب اختلاف الفقهاء ١٤٧، وبنية العقل العربي ٥٩.

(٦) المزهر ٣٦٩/١، وينظر أصول الفقه (بدران أبو العينين) ١٥١، وأسباب اختلاف الفقهاء ١٤٧، والتصور اللغوي عند الأصوليين ١٠١، وبنية العقل العربي ٥٩.

وعرفه الرازي قائلاً: "المشترك هو اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعاً أولاً: من حيث هما كذلك" (٢).

وقال الأسنوي: "المشترك هو اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر" (٣).

وعرفه الشوكاني بأنه "اللفظة الموضوعة لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعاً أولاً من حيث هما كذلك" (٤).

أما القرافي، فيرى أن المشترك "هو اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر كالعين" (٥).

ويلاحظ من تعريف القرافي: (٦)

١. أن في قول القرافي (كل واحد) احترازاً من أسماء العدد؛ لأنها لمجموع المعاني وليست لكل واحد منها. فيصدق في لفظ الاثنين - أنه موضوع لمعنيين هما الوجدتان اللتان ركب منهما مفهوم الاثنين، ويصدق في لفظ الثلاثة - أنه موضوع لأكثر من معنيين، ومثلهما باقي أسماء العدد، مع كونها غير مشتركة.

(١) الرسالة ٥٢.

(٢) المحصول ٣٥٩/١/١.

(٣) نهاية السؤل ١١٤/٢.

(٤) إرشاد الفحول ١٩.

(٥) شرح تنقيح الفصول ٢٩، والذخيرة ٥٤.

(٦) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢٩.

٢. عدم ذكر القرافي أن المعنيين مختلفان؛ لاستحالة كون الوضع للمثلين. فيكون تقييد المعنيين بصفة الاختلاف "حشواً في الحد بغير فائدة"^(١).

أما عن مقوله: "إنَّ مختلفين يحترز به عن الأسماء المتواطئة، كلفظ الإنسان فإنه يتناوله جميع الأناسي وهي متماثلة من حيث إنها أناسي؛ مع أن اللفظ غير مشترك"^(٢) فإن القرافي يرد عليها بأن لفظ (الإنسان) وغيره هو من أسماء الأنواع والأجناس، وقد وضعت للقدر المشترك بين الأفراد لا لها، وهو مفهوم واحد وعليه فاللفظ موضوع لمعنى واحد.

٣. إشارة القرافي -بقوله: (فأكثر) - إلى إمكانية وقوع المشترك بين أكثر من معنيين نحو لفظ (العين) وغيره من الألفاظ، وقد يقع بين معنيين، نحو لفظ (القرء) بمعنيي الطهر والحيض، ولفظ الجون بمعنيي الأبيض والأسود.

ومن يتأمل تعريفات اللغويين المشترك يجدها مشيرة إلى أن الاشتراك - في اللفظ - حاصل من اتفاق الألفاظ في الدلالة على معنيين أو أكثر، لأسباب تعرضت لها هذه الألفاظ بعد وضعها لمعانيها الحقيقية^(٣). ولا يمكن أن تكون قد وضعت لمعنيين أو أكثر من واضع واحد.

أسباب وجود المشترك اللفظي:

(١) شرح تنقيح الفصول ٢٩.

(٢) شرح تنقيح الفصول ٢٩.

(٣) ينظر البحث اللغوي والنحوي عند الجويني ٥٣.

إن من أسباب وقوع الاشتراك اللفظي في اللغة: (١)

١. اختلاف الوضع بين قبائل العرب، فقد يحصل أن تضع إحدى القبائل اللفظ لمعنى، وتضعه قبيلة أخرى لمعنى آخر، وقد لا تكون -هناك- مناسبة بين المعنيين، ثم ينقل هذا اللفظ إلينا مستعملاً في المعنيين من دون أن يذكر اختلاف الوضع.

٢. أن يكون اللفظ معنى حقيقي، ثم يشتهر استعماله -مجازاً- في غير ذلك المعنى، ثم ينسى هذا الاشتهار والتجوز بمرور الزمن، فينقل -إلينا- اللفظ على أنه حقيقة في المعنيين: الحقيقي، والمجازي المشتهر.

٣. أن ينقل اللفظ من معناه الحقيقي إلى معناه الاصطلاحي فيصبح حقيقة لغوية في المعنى الأول، وحقيقة عرفية في الثاني.

٤. أن يوجد معنى جامع بين معنيين، فتطلق اللفظة على كل منهما باعتبار هذا المعنى الجامع، ثم يغفل الناس عن هذا المعنى الذي جمع بينهما، وتعد اللفظة مشتركة بين المعنيين، وهذا ما يعرف بالمشترك المعنوي، نحو لفظ (المولى) بمعنيي السيد والعبد، فإن معناه -في الأصل- الناصر.

في حين أكد الأصوليون أن اللفظ المشترك موضوع لمعنيين أو أكثر في الأصل^(١).

(١) ينظر دراسات في فقه اللغة (إبراهيم السامرائي) ٣٠٣-٣٠٥، وأصول التشريع الإسلامي ٢١٧، وأصول الفقه الإسلامي (زكي الدين شعبان) ٢٣٧-٢٣٨، وأصول الفقه (بدران أبو العينين) ١٥١-١٥٢، وأصول الأحكام ٣٠٤.

وقد اختلف العلماء في وجود المشترك في اللغة، فأثبتته فريق -وهو أغلب العلماء-، وأنكره فريق آخر.

ومن أبرز مثبتتي وجود المشترك -من اللغويين- الخليل، وسيبويه، وأبو عبيدة (٢١٠هـ-)، والأصمعي، وغيرهم، وكان دليلهم -في ذلك- ما نقل عن العرب من شواهد موثوق بها^(٢).

في حين يعد ابن درستويه من أبرز اللغويين المنكرين وجود المشترك، فقد قال: "إذا اتفق البناءان في الكلمة والحروف، ثم جاء لمعنيين مختلفين، لم يكن بداً من رجوعهما إلى معنى واحد يشتركان فيه، فيصيران متفقي اللفظ والمعنى"^(٣).

وقد أكد قوله هذا في حديثه عن معنى الفعل (وجدَ) قائلاً: "فطن من لم يتأمل المعاني، ولم يتحقق الحقائق أن هذا لفظ قد جاء لمعان، مختلفة، وإنما هذه المعاني كلها شيء واحد، وهو إصابة الشيء خيراً كان أو شراً"^(٤).

وقد علل إنكاره المشترك بأن الألفاظ وضعت -في اللغة- للإبانة والكشف، لذلك اختص كل لفظ ببيان معنى مستقل به، وفكرة وضع اللفظ الواحد لأكثر من معنى من واضع واحد تتناقض مع وضوح المعاني وإزالة

(١) ينظر البحث اللغوي والنحوي عند الجويني ٥٣.

(٢) ينظر أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية ٥٣،

والبحث اللغوي والنحوي عند الجويني ٥٣، وفقه اللغة (الضامن) ٦٧-٦٨.

(٣) تصحيح الفصيح ٢٤٠/١.

(٤) تصحيح الفصيح ٣٦٤/١، وينظر المزهري ٣٨٤/١.

الغموض، قال: "لو جاز وضع لفظ واحد للدلالة على معنيين مختلفين، أو أحدهما ضد الآخر لما كان ذلك إبانة، بل تعمية وتغطية"^(١).

وبهذه الأقوال لابن درستويه يتضح موقفه من الاشتراك اللفظي، فهو غير منكر وجوده في اللغة، ولكنه منكر وجود المشترك في أصل الوضع^(٢). ويرى أن الاشتراك حاصل بسبب اختلاف الواضع فيكون بين لغتين، أو لأسباب أخرى كالمجاز والتشبيه، فقد قال في سبب وروده: "وليس يجيء شيء من هذا الباب إلا على لغتين متباينتين كما بينا، أو يكون على معنيين مختلفين، أو تشبيه شيء بشيء"^(٣)، وقال -أيضاً-: "إنما يجيء ذلك في لغتين متباينتين، أو لحذف واختصار وقع في الكلام، حتى اشتبه اللفظان وخفي سبب ذلك على السامع"^(٤).

ويرى الدكتور صبحي الصالح أن ابن درستويه كان من المسرفين في إنكار المشترك^(٥).

في حين وجده الدكتور إبراهيم أنيس محقاً في إنكاره معظم الألفاظ التي عدت من المشترك اللفظي وعده إياها مجازاً. فإن إطلاق لفظ (الهلال) على هلال السماء، وعلى حديدة الصيد التي تشبه -في شكلها- الهلال، وعلى قلامة الظفر التي تشبه -في شكلها- الهلال لا يعد اشتراكاً لفظياً؛ لأن المعنى

(١) تصحيح الفصح ١/١٦٦.

(٢) ينظر البحث الدلالي عند سيف الدين الأمدي ٧٧.

(٣) المزهر ١/٣٨٥.

(٤) تصحيح الفصح ١/١٦٧.

(٥) ينظر دراسات في فقه اللغة (صبحي الصالح) ٣٠٣.

-فيها- واحد. وقد أدى المجاز دوراً في هذه الاستعمالات؛ و"ذلك لأن المشترك اللفظي الحقيقي إنما يكون حين لا نلمح أي صلة بين المعنيين، كأن يقال لنا مثلاً إن الأرض هي الكرة الأرضية وهي أيضاً الزكام!! وكأن يقال لنا مثلاً إن الخال هو أخو الأم، وهو الشامة في الوجه"^(١).

ويعد أبو علي الفارسي معتدلاً في نظرتة إلى الاشتراك اللفظي -عند الدكتور صبحي الصالح- فهو لا يغالي ولا يبالغ في جميع صوره مبالغة الأوائل^(٢).

قال أبو علي الفارسي: إن "اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين ينبغي ألا يكون قصداً في الوضع ولا أصلاً ولكنه من لغات تداخلت أو تكون كل لفظة تستعمل بمعنى ثم تستعار لشيء فتكثر وتغلب فتصير بمنزلة الأصل"^(٣).

ويرى الدكتور أحمد مختار عمر أن اللغويين لم يختلفوا في وجود المشترك، ولم ينكره ابن درستويه، وأبو علي الفارسي، وغيرهما بل ضيقوا مفهومه مخرجين منه ما يمكن أن يرد إلى معنى واحد^(٤). ونرى أن هذا هو الصواب؛ لأن ابن درستويه لم ينكر المشترك وإنما قال بندرته في اللغة^(٥).

(١) دلالة الألفاظ ٢١٠.

(٢) ينظر دراسات في فقه اللغة (صبحي الصالح) ٣٠٣.

(٣) المخصص ٢٥٩/٣.

(٤) ينظر علم الدلالة (أحمد مختار عمر) ١٥٦.

(٥) ينظر تصحيح الفصيح ١٦٦/١.

أما الأصوليون، فقد كان لهم جدل كبير في وجود المشترك، وقد تفرقوا -في ذلك- شيعاً وأحزاباً^(١). فذهب فريق إلى وجوب وقوعه في اللغة العربية، وذهب آخر إلى امتناع وقوعه فيها، وأجاز الفريق الثالث وقوعه فيها^(٢).

وقد احتج كل فريق على مذهبه بأدلة منها: (٣)

١. استدلال القائلين بوجوب وقوعه بأن الألفاظ متناهية، والمعاني غير متناهية، ويلزم -من توزيع المتناهي على غير المتناهي- وقوع الاشتراك.

واستدلوا -أيضاً- بالألفاظ العامة نحو (الموجود) و(الشيء)؛ لأن وجود كل شيء هو ماهيته نفسها، فيكون وجود الشيء مخالفاً لوجود الآخر. مع أن كلاً منها يطلق عليه لفظ الوجود بالاشتراك.

٢. واستدل القائلين بجواز وقوعه بأن المواضعة تابعة لأغراض المتكلم، فقد يكون للمتكلم غرض في تعريف غيره شيئاً على التفصيل، وقد يكون غرضه تعريف ذلك الشيء على الإجمال، على نحو يكون فيه ذكر التفصيل سبباً للمفسدة.

٣. واستدل القائلين بالامتناع بأن الخطاب باللفظ المشترك لا يفهم السامع المقصود بوضوح، لذا فهو منشأ للمفاسد، وسبب للغموض.

(١) ينظر الإحكام (الأمدي) ٢٤/١، وعلم الدلالة (أحمد مختار عمر) ١٥٧.

(٢) ينظر المحصول ٣٦٠/١/١، وإرشاد الفحول ١٩.

(٣) ينظر المحصول ٣٦٠-٣٦٦/١/١، ونهاية السؤل ١١٤-١١٨، والإحكام (الأمدي)

٢٥/٢٩-٢٩، وإرشاد الفحول ١٩، والبحث اللغوي والنحوي عند الجويني ٥٤.

وقد تنبه العلماء على ما يعرف -في اللغة- بالمتضاد، وهو أن يدل اللفظ الواحد على المعنى وضده^(١).

وعده أغلب العلماء نوعاً من المشترك، وهو الصواب -في رأينا-؛ لأنه متحصل من دلالة اللفظ الواحد على معنيين مختلفين، ولا ضير في كون هذين المعنيين متضادين أو مختلفين غير متضادين.

وقد ذكر السيوطي أن المتضاد يدخل تحت المشترك إذ قال: "هو نوع من المشترك"^(٢).

وهذا ما ذهب إليه القرافي، فهو يرى أن التضاد أحد أنواع الاشتراك، وقد أشار في تعريفه المشترك -كما سبق ذكره- إلى أن اللفظ قد يشترك في معنيين، نحو لفظ (القرء) للطهر والحيض، ولفظ (الجون) للأسود والأبيض^(٣).

ويذكر القرافي أن الضدين لا يجتمعان معاً، ويجوز ارتفاعهما، نحو السواد والبياض^(٤)، أي إن الشيء لا يوصف بكونه أبيضاً وأسوداً في آن واحد، ويمكن له ألا يوصف بالبياض ولا بالسواد.

(١) ينظر تاريخ علوم اللغة العربية ٣٩، وفقه اللغة (الضامن) ٧٢.

(٢) المزهر ٣٨٧/١.

(٣) ينظر ما اتفق لفظه واختلف معناه ٥، وشرح تنقيح الفصول ٢١، ٢٩، وكشف الأسرار ٣٩/١، والمدخل للغة الإسلام تاريخه ومصادره ونظرياته العامة ١٢٨، وأصول الأحكام ٣٠٤.

(٤) ينظر شرح تنقيح الفصول ٩٧.

وإلى هذا أشار الأصوليون في ما نقله السيوطي بقوله: "مفهوم اللفظ المشترك إما أن يتباينا، بأن لا يمكن اجتماعهما في الصدق على شيء واحد، كالحيض والطهر، فإنهما مدلولو القرء، ولا يجوز اجتماعهما لواحد في زمن واحد"^(١).

ويرى الدكتور صبحي الصالح أن مقدار ألفاظ الأضداد ضئيل جداً في لغتنا العربية مقارنة بغيره من الألفاظ^(٢).

ومن أمثلة الألفاظ المشتركة التي ذكرها القرافي لفظ (الفتنة) المستعمل في معان مختلفة منها: الاختبار نحو قول القائل: (فتنت الذهـب بالنار) أي اختبرته، وكل ما يقع فيه اختبار يسمى فتنة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَفْتَنَّاكَ فُتُونًا﴾^(٣) أي اختبرناك، وقوله تعالى: ﴿وَبَلَّوْكُمْ بِالْشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾^(٤) أي اختباراً، فجعل كل ما في الأرض فتنة لحصول الاختبار للعبد به.

وتعني الفتنة أيضاً - حب الشيء ومودته، نحو قول القائل (فتنت بحبه)، وترد بمعنى الكفر قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾^(٥) بمعنى قاتلوهم كي لا يسود الكفر؛ لتعلا كلمة الله ودينه^(٦).

(١) المزهر ٣٨٧/١.

(٢) ينظر دراسات في فقه اللغة (صبحي الصالح) ٣٠٩.

(٣) طه ٤٠.

(٤) الأنبياء ٣٥.

(٥) البقرة ١٩٣.

(٦) ينظر المنجد في اللغة ٢٨٣، والاستغناء ٢٤٣، ٢٧٠، ٢٧٨.

ولفظ (الغرور) الذي ذكر القرافي أن له -في اللغة- معنيين: أحدهما الخدع والرجاء الباطل، وما قد ظهر أوله وخفيت عاقبته الرديئة، وأن المراد بقوله تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾^(١) هو أن مآل الحياة الدنيا إلى الزوال، وعاقبتها الوبال والنكال، وقد بدأت مزخرفة مزينة تستميل النفوس، وهو التفسير المشهور -عند الجمهور- لهذه الآية الكريمة. والآخر -للغرور- هو زاد الراعي يزود الكف من التمر أو الشيء الحقيق من الدقيق أو غيره يشرب عليه الماء أو اللبن، ويذكر القرافي أن هذا المعنى مشهور في كلام العرب أيضاً، والمراد بالآية الكريمة أن الحياة الدنيا شيء حقير بالقياس إلى حياة الآخرة^(٢).

ويحتمل لفظ (الوزارة) معنيين: أحدهما: كونه مأخوذاً من (الوزر) بمعنى النقل؛ لأن الوزير يحمل أُنْقَالَ الدولة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾^(٣) أي أُنْقَالَهَا، وقوله تعالى: ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ * الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ﴾^(٤). والآخر: كونه مأخوذاً من (الوزر) -بفتح الزاي- بمعنى الملجأ، ومنه قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ﴾^(٥) أي لا ملجأ^(٦).

(١) آل عمران ١٨٥.

(٢) ينظر الاستغناء ٢٦٠-٢٦١.

(٣) محمد ٤.

(٤) الانشراح ٢-٣.

(٥) القيامة ١١.

(٦) ينظر الاستغناء ٢٧٢.

ويشترك لفظ (الأمة) بين معانٍ كثيرة منها: الاتصاف بصفة واحدة وإن تعدد الموصوفون، نحو قولنا: (أمة محمد صلى الله عليه وسلم-)؛ لأنهم أصحاب صفة واحدة هي اتباعه وتصديقه. قال عز وجل: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾^(١). وقد يراد بالأمة القطعة من الزمان، نحو قوله جل وعلا: ﴿وَاذْكُرْ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾^(٢) أي بعد زمان ومدة^(٣).

وللفظ (الإسماع) ثلاثة معانٍ: أولها إسماع الأصوات وإيصالها إلى حاسة الأذن وهو المعنى الحقيقي للفظ- نحو قوله تعالى: ﴿فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾^(٤)؛ لأن المشترك يسمع الصوت الذي يتركب منه الحروف والكلمات. وثانيها إسماع الكلام النفسي، وهو خلق علم ضروري في نفس السامع يتعلق بالكلام النفسي، وتكون نسبته -في الجلاء- إلى الكلام النفسي كنسبة الحاسة إلى الصوت، نحو قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾^(٥) فموسى عليه السلام قد سمع كلام الله (سبحانه وتعالى) القائم بذاته على مذهب السنة بخلاف المعتزلة. وثالثها خلق الهداية في القلب، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَسْمَعُ مَنْ يَشَاءُ﴾^(٦) أي إنه يخلق الهدى في قلب من يشاء. وقوله تعالى:

(١) آل عمران ١١٠.

(٢) يوسف ٤٥.

(٣) ينظر الاستغناء ٢٨٦.

(٤) التوبة ٦.

(٥) النساء ١٦٤.

(٦) فاطر ٢٢.

﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ﴾^(١) بمعنى خلق الهدى في قلوبهم، فالمعاندون يعرضون بظواهرهم عن الحق وإن خلق الهدى في قلوبهم^(٢).
ويورد القرافي قول أبي علي الفارسي بأنَّ (جَعَلَ) مشترك في خمسة معانٍ: الأول بمعنى (صير)، نحو قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا* وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا﴾^(٣). والثاني بمعنى (سمى)، نحو قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا﴾^(٤) أي سموهم؛ إذ لا قدرة لهم على التصرف في ذوات الملائكة، فتتعين التسمية. والثالث بمعنى (خلق) المتعدي إلى مفعول واحد بخلاف المعنيين الأوليين - نحو قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾^(٥) أي خلقهما. والرابع بمعنى (شرع) أي دخل في الفعل، نحو قول القائل: (جعل زيد يقوم) أي شرع في القيام. والخامس بمعنى (ألقى) نحو قول القائل: (جعلت متاعهم بعضه على بعض) أي ألقيت بعضه على بعض^(٦).

(١) الأنفال ٢٣.

(٢) ينظر الاستغناء ٣١٧.

(٣) النبأ ١٠-١١.

(٤) الزخرف ١٩.

(٥) الأنعام ١.

(٦) ينظر الاستغناء ٣٢٨.

ويرى القرافي أن الشطر -في اللغة- يرد بمعنى (النصف)، نحو قول القائل: (شطر المال) أي نصفه. وبمعنى (الجهة) نحو قولنا: (شطر البيت الحرام) بمعنى جهته^(١).

ويورد القرافي قول العرب بأن (شَهِدَ) له -في اللغة- ثلاثة معانٍ هي: معنى (حَضَرَ) نحو (شَهِدَ فلانٌ بدرًا) و(شَهِدَ الرجلُ صلاةَ العيد) و(شَهِدَتْ صلاةُ الجنازة)، ومعنى (أخبرَ) نحو الشهادة عند القاضي، فالشهادة بحق زيد تعني الإخبار عنه، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾^(٢) أي نخبر عن اعتقادنا برسالتك، ومعنى (عَلِمَ)، نحو قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^(٣) أي إنه عليم بالأشياء جميعها^(٤).

ويذكر القرافي أن لفظ (الإحصان) قد ورد -في القرآن واللغة- بأربعة معانٍ: أولها بمعنى الزواج؛ وذلك لأن الزوج يمنع المرأة من غيره ويحفظها، والثاني بمعنى الحرية؛ لأن الإماء -في الجاهلية- عرفن بالزنا بخلاف الحرة، فيكون وصف الحرية مانعاً من إقدام الزناة عليها باعتبار عاداتهم. وثالثها بمعنى الإسلام؛ وذلك لأن الإسلام يمنع الدم والمال، وهو عاصم للمسلم من الفساد وسوء الخلق. ورابعها بمعنى العفة؛ لأن المتصف بالعفة يمنع نفسه من الميل إلى ما هو فاسد من الأفعال^(٥).

(١) ينظر المنجد في اللغة ٢٣٥، والاستغناء ٣٨٩ - ٣٩٠.

(٢) المنافقون ١.

(٣) المجادلة ٦.

(٤) ينظر المنجد في اللغة ٢٣١، والاستغناء ٣٩٦-٣٩٧، والفروق ٢١/١-٢٢، ٢٠١/٢.

(٥) ينظر الاستغناء ٤٠١-٤٠٢.

ويذكر القرافي -أيضاً- لفظ (الأمي) الذي يطلق -في اللغة- على المنسوب إلى أمه من دون أبيه؛ لأنه ليس من شأن النساء الكتابة، ويرى بعضهم أنه منسوب إلى حالة الجهالة التي فارق بها أمه عند خروجه من بطنها. وذهب بعضهم إلى أن الأمي منسوب إلى الأمة وهي القائمة والخلقة، وكأن ليس له من الناس إلا صورتهم. وقال بعضهم: هو منسوب إلى الأمة في حال سذاجتها، ذلك قبل أن تعرف المعارف^(١).

ويورد القرافي لفظ (اللمم) الذي اختلفوا في معناه، وذكر أن له خمسة معانٍ: الأول أنه يعني ما ألموا به في الجاهلية من الشرك وغيره، والثاني أن اللمة من السرقة أو الزنا أو الخمر، وهو ما نقله الطبري (٣١٠هـ) عن الحسن البصري (١١٠هـ)، والثالث أن أصل الإلمام هو الملابس، ومنه قول العرب: (ألمَّ به الشيء) أي لابس، والرابع أن اللمة حديث النفس، والخامس أنها الخطرة الأولى^(٢).

ويشترك لفظ (آل) في معناه بين (أهل) بمعنى القرابة، و(أهل) بمعنى الزوجة، إذ يقال لها: أهل أيضاً، وتأهل الرجل إذا تزوج، وأهل الرجل زوجته^(٣).

ومن الألفاظ المشتركة لفظ (العين) الذي يشترك بين الذهب، وعين الماء، وعين الشمس والحدقة، وعين الميزان وغيرها^(٤).

(١) ينظر الاستغناء ٤٥٨ - ٤٥٩.

(٢) ينظر الاستغناء ٤٨٦.

(٣) ينظر الاستغناء ٥٠١ - ٥٠٥.

(٤) ينظر شرح تنقيح الفصول ٩، وأصول الفقه الإسلامي (زكي الدين شعبان) ٣٣٧.

وقد أورد القرافي ألفاظاً مشتركة بين الاسمية والفعلية أو بين الاسمية والحرفية، نحو لفظ (ذهب) الذي يرد بمعنى (مضى) وهو فعل ماضٍ، وبمعنى (العسجد) وهو اسم.

ولفظ (حجر) بمعنى (منع) وهو فعل، وبمعنى واحد الحجارة وهو اسم. ومثال ما يشترك بين الاسمية والحرفية لفظ (سوى) بمعنى غير وهو اسم، وبمعنى (إلا) وهو حرف استثناء، ولفظ (على) الذي يرد حرف جر، واسماً بمعنى فوق^(١).

ويجدر بالذكر أن القرافي قد رأى أن استعمال (إلا) -في اللغة- بمعنى الإخراج، وبمعنى الصفة بغير إخراج هو من باب الاشتراك في التركيب من دون الأفراد؛ لأن العرب وضعت (إلا) كي تركبها لمعنى الإخراج، وقد وضعتها -أيضاً- لتركبها للصفة في الكلام.

فالمقصود بالمركب هو المجموع من دون (إلا)، وهو من باب وضع المركبات، مع خلاف في ذلك.

وتأتي (إلا) -أيضاً- للبدل وغير البدل، وهو من باب الاشتراك لتباين المعاني^(٢).

ويورد القرافي ما ذكره سيبويه من أن العرب قد وضعت (ويلاً له) لمعنى الدعاء، ومعنى الإخبار معاً، ويعرف ذلك بوضع المركبات^(٣).

(١) ينظر الاستغناء ٣٦٩.

(٢) ينظر الاستغناء ٣٩٦.

(٣) ينظر الكتاب ٣٣٠/١، والاستغناء ٣٩٦.

وذكر القرافي خلاف العلماء في جواز دلالة اللفظ الواحد من متكلم واحد في وقت واحد على معنيين -إن كانت مشتركة بينهما- وهو حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر، ولم تكن الفائدة فيهما واحدة، وقد أشار إلى تحرير الأمدي هذا الموضوع.

وقد احترز القرافي باللفظة الواحدة من اللفظتين إذ يصح إرادة معنيين بهما بالإجماع، واحترز بالمتكلم الواحد من المتكلمين فإنه يجوز إرادة أحدهما أحد معنيي المشترك ويريد المتكلم الثاني المعنى الآخر بالإجماع. واحترز بقوله: (في وقت واحد) من إطلاق المتكلم الواحد اللفظ المشترك بين معنيين في وقتين مختلفين؛ إذ يجوز ذلك بالإجماع نحو قول أحدهم: (رأيت عيناً) ويريد الباصرة، وقوله في وقت آخر: (رأيت عيناً) ويريد الفؤارة.

واحترز بقوله: (ولم تكن الفائدة فيهما واحدة) من إطلاق اللفظ المشترك على معنيين مختلفين قد قصد بهما أمر مشترك بينهما، نحو إطلاق لفظ (القرء) وإرادة معنى الجمع أو الانتقال، أو غير ذلك مما يشترك بينهما ولا يراد معه معنى آخر، فإن هذا جائز بالإجماع. وهو مخالف لإرادة خصوص كل معنى منهما، فهو محل الخلاف المقصود^(١).

وقد أورد آراء مختلفة للعلماء في ذلك -منها: (٢)

(١) ينظر شرح تنقيح الفصول ١١٥.

(٢) ينظر الاستغناء ٤٠٤، وشرح تنقيح الفصول ٢١، ١١٦، ١١٨، والفروق ٢٢٤/١، ودراسة المعنى عند الأصوليين ٩٥.

١. أوجب الإمام مالك، والإمام الشافعي، والقاضي أبو بكر الباقلاني، والقاضي عبد الجبار المعتزلي استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه، ويرى الشافعي أن حمل المشترك على جميع معانيه عند عدم القرينة هو من باب الاحتياط^(١)، وأن وروده لها جميعاً حقيقة كسائر الألفاظ العامة وليس مجازاً^(٢).

٢. وأجاز بعضهم الجمع بين معاني المشترك بشرط عدم امتناع الجمع بين المعنيين^(٣)، فلا يجوز أن يراد بلفظ (الجون) معنياً البياض والسواد في آن واحد.

ويظهر واضحاً لمن يتصفح كتاب الاستغناء- إدراك القرافي أثر السياق في تحديد أحد معاني المشترك، فإذا حدد أحد أفراد المشترك لا يراد به غيره؛ وذلك لتباين الحقائق، فإن ذكر لفظ (العين) وحدد به معنى الحذقة (وهو العضو الباصر المتكون من سبع طبقات، وثلاث رطوبات، وعصب أجوف وروح باصر) فلا يرد -حينئذ- معنى الذهب^(٤).

أما عن إرادة الجمع بين المعاني المحتملة في المشترك، فيرى القرافي: "أن اجتماع النقيضين باعتبارين ليس محالاً ولا يكونان نقيضين ولا تناقض

(١) ينظر شرح تنقيح الفصول ١١٨.

(٢) ينظر شرح تنقيح الفصول ١١٦.

(٣) ينظر شرح تنقيح الفصول ١١٦، وللإستزادة من هذه الآراء ينظر أسباب اختلاف

الفقهاء ١٤٩-١٥٠.

(٤) ينظر الاستغناء ١٠٠.

بينهما، والإرادة وعدمها هنا باعتبار جهتين^(١)، وهذا يعني أن القرافي منع الجمع بين معاني المشترك باعتبار واحد، ونرى أن القرافي مصيب في ذلك؛ لعدم إمكانية دلالة اللفظ على أكثر من معنى من دون أن ينظر إليه باعتبارات مختلفة.

ويرد القرافي على قول المحتجين بالجمع بآية الصلاة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾^(٢) بأنه يمكن إضمار الخبر عن الأول، فيكون تقدير الكلام (إن الله يصلي وملائكته يصلون)، ويذهب القرافي إلى أن معنى الصلاة من الله هو الإحسان لا الرحمة كما جوز الإمام مالك، والإمام الشافعي وغيرهما؛ لاستحالة الرحمة في حق الله (تعالى) باعتبار الحقيقة اللغوية؛ لأنها ميل في الطبع، وأن الطبع وعوارضه محال على الله (عز وجل)^(٣). في حين يجوز الإحسان في حقه (تبارك وتعالى)^(٤).

ومن ذلك -أيضاً- قوله عز وجل: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مِنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾^(٥) إلى قوله تعالى: ﴿وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ﴾ إذ يمكن إضمار فعل آخر، أي (ويسجد له كثير من الناس) ليصباحا لفظين مستعملين في معنيين مختلفين من دون جمع. أو إن لفظ (السجود) مستعمل

(١) شرح تنقيح الفصول ١١٨.

(٢) الأحزاب ٥٦.

(٣) ينظر شرح تنقيح الفصول ١١٨، ٦٠٢.

(٤) ينظر شرح تنقيح الفصول ١١٨، والفروق ١/١١٣.

(٥) الحج ١٨.

في مطلق الانقياد من دون تخصيص الخضوع، فيكون المراد -بذلك- واحدًا،
ولا جمع بين معاني الاشتراك^(١).

^(١) ينظر شرح تنقيح الفصول ١١٨.

المبحث الثاني

العام وتخصيصه

ذكرنا أن العام -في اللغة- هو الشامل وهو مأخوذ من (عمَّ يعمُّ) بمعنى شمل، وأصل اسم الفاعل منه (عامم) ثم أسكنت الميم الأولى وأدغمت في الميم الثانية فصارت (عامّ)^(١).

أما العام -في الاصطلاح-، فهو اللفظ الموضوع وضعاً واحداً للدلالة على أفراد كثيرة من دون حصر على سبيل الشمول والاستغراق لجميع ما يصلح له^(٢).

وعرفه السمرقندي بأنه "اللفظ المشتمل على أفراد متساوية في قبول المعنى الخاص الذي وضع له اللفظ بحروفه لا بصيغته"^(٣).

وقد عرفه الرازي بأنه "اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد- كقولنا: (الرجال) فإنه مستغرق لجميع ما يصلح له"^(٤).

وذكر أنه لا يدخل عليه النكرات نحو (رجل)؛ لأنه يصلح لكل واحد من رجال الدنيا من دون أن يستغرقهم، ولا يجوز -كذلك- في التنثية ولا في

(١) ينظر القاموس المحيط (عمم).

(٢) ينظر كشف الأسرار ٣٣/١، والمسودة ٥٧٤، وعلم أصول الفقه و خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي ٢٠٠-٢٠٤، وأصول الفقه (بدران أبو العينين) ١٣٣، ودراسة

المعنى عند الأصوليين ٢١.

(٣) ميزان الأصول ٣٩٠/١.

(٤) المحصول ٥١٣/٢-٥١٤.

الجمع نحو (رجلين) و(رجال)؛ وذلك لصلاح هذين اللفظين لكل اثنين وثلاثة، ولا يفيدان الاستغراق، ولا يجوز جعل ألفاظ العدد من العموم نحو (خمسة رجال)؛ لصاحبه لكل خمسة بلا استغراق.

وقد احترز بقوله "بحسب وضع واحد" عن اللفظ المشترك أو الذي له حقيقة ومجاز؛ لأن عمومه لا يقتضي تناول مفهوميه معاً^(١).

أما القرافي فعرفه قائلاً: "العام هو الموضوع لمعنى كلي بقيد تتبعه في محاله نحو المشركين"^(٢).

والمراد بالتتبع في المحال -عنده- هو القضاء على كل فرد من أفراد العموم بالسلب -إن كان العموم في سياق السلب- أو بالثبوت -إن كان العموم مذكوراً في سياق الثبوت- أو بالتحريم أو الإباحة أو الخبر أو الاستفهام^(٣)، نحو قوله عز وجل: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾^(٤) فقد أثبت لكل فرد من أفراد المشركين حكم القتل^(٥).

وقد ذكر القرافي أن كل شخص أو نوع هو محل لأعمه الذي هو جنسه أو نوعه أو صنفه، فيكون الإنسان محلاً للحيوان، والرجل محلاً للإنسان؛

(١) ينظر المحصول ٥١٤/٢/١.

(٢) شرح تنقيح الفصول ٣٨.

(٣) ينظر الاستغناء ٥٥٥، وشرح تنقيح الفصول ٣٨.

(٤) التوبة ٥.

(٥) ينظر الاستغناء ٥٥٦.

لوجوده في ضمنه. وزيد محلاً للجسم والنامي والحيوان والإنسان والرجل؛
وذلك لوجود هذه المفهومات كلها فيه^(١).

صيغ العموم:

توجد -في اللغة العربية- ألفاظ كثيرة تدل على العموم ذكر القرافي أنها
نحو عشرين صيغة^(٢)، نورد منها:

١. المعرف باللام^(٣): إن لام التعريف تعم أفراد ما تدخل عليه سواء
دخلت على مفرد نحو (الدرهم) أو على جمع نحو (الدراهم)^(٤)، قال
القرافي: "إن لام التعريف إذا دخلت على الجمع تبطل حقيقة الجمعية
ويصير الجمع كالمفرد، وإن الحكم ثابت لكل فرد من الأفراد، كانت
الصيغة مفرداً أو جمعاً"^(٥).

(١) ينظر الاستغناء ٦١٨.

(٢) ينظر شرح تنقيح الفصول ١٨٧، والمصقول في علم الأصول ٤١، وعلم أصول الفقه
وخلاصة تأريخ التشريع الإسلامي ٢٠٥، واثر التطور الفكري في التفسير في العصر
العباسي ٢٣٦.

(٣) ينظر الاستغناء ٤٠، ٤٤٤، وشرح تنقيح الفصول ١٧٩، وروضة الناظر وجنة
المنابر ١٢٣/٢، وأصول التشريع الإسلامي ٢٩٤، وأصول الفقه الإسلامي (زكي
الدين شعبان) ٣٢٢-٣٢٣، وأصول الأحكام ٢٨٦-٢٨٧، ودراسة المعنى عند
الأصوليين ٢٢.

(٤) ينظر شرح تنقيح الفصول ١٨٠.

(٥) ينظر شرح تنقيح الفصول ١٨٠.

ويرى القرافي أن لفظ (الليل) في قوله تعالى: ﴿قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(١) عام لدخول التعريف عليه ومعنى الآية الكريمة (قم الليالي إلا قليلاً منها، وهي ليالي الأعذار أي المرض والسفر)^(٢).

٢. ولفظي (كل) و(جميع)^(٣): قال القرافي: "أما كل وجميع فيعمان في ما أضيفا إليه"^(٤) وذكر أن لفظ (كل) أصرح من المعرف باللام في العموم^(٥). وأنها أقوى صيغ العموم^(٦).

والأصل -في لفظ (كل)- هو أن يدخل على النكرات من أسماء الأجناس، ليفيد العموم في ذلك الجنس، نحو (كل رجل) و(كل درهم)^(٧)، وقد تدخل على الاسم المحلى بالألف واللام لتؤكد العموم المستفاد من الألف واللام^(٨)، نحو قوله تعالى: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ﴾^(٩).

(١) المزمّل ٢.

(٢) ينظر الاستغناء ٤٤٤.

(٣) ينظر المحصول ٥١٧/٢/١، والاستغناء ٢٠٦، ٣٨٨، وشرح تنقيح الفصول ١٧٩، وأصول الفقه الإسلامي (زكي الدين شعبان) ٣٢٢، وأصول الفقه (بدران أبو العينين) ١٣٦، وأصول الأحكام ٢٨٨.

(٤) شرح تنقيح الفصول ١٧٩.

(٥) ينظر الاستغناء ٢٠٦.

(٦) ينظر الفروق ١٢٦/١.

(٧) ينظر الاستغناء ٣٩٨، والفروق ١٢٦/١-١٢٧.

(٨) ينظر الاستغناء ٣٩٨.

(٩) آل عمران ٩٣.

٣. ولفظي (من) و(ما)^(١): ذكر القرافي أن لفظي (من) و(ما) يعلمان إذا أفادا الشرط أو الاستفهام أو الوصل^(٢) فمثال الشرط قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤَفِّ إِلَيْكُمْ﴾^(٤)، ومثال الاستفهام قوله تعالى: ﴿مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا﴾^(٥)، وقوله تعالى: ﴿مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾^(٦)، ومثال كونهما اسمين موصولين قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾^(٧)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾^(٨)، وقوله تعالى: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾^(٩) فهو عام في جميع بقاعنا المشتملة على أموالنا^(١٠).

وأشار إلى أن هذين اللفظين لا يفيدان العموم إذا كانا نكرتين، نحو قول القائل: (مررت بما معجب لك) أو (بمن معجب لك) قال القرافي: "في هذه الحالة من، وما ليست للعموم"^(١١).

(١) ينظر صفوة اللآلي ٢٦٨.

(٢) ينظر شرح تنقيح الفصول ١٧٩، والفروق ١/١٢٧.

(٣) البقرة ١٨٥.

(٤) البقرة ٢٧٢.

(٥) الأنبياء ٥٩.

(٦) المدثر ٣١.

(٧) الرحمن ٢٦.

(٨) الأنبياء ٩٨.

(٩) النحل ٩٦.

(١٠) ينظر الفروق ١/١٢٧.

(١١) شرح تنقيح الفصول ١٧٩.

وقد نقل القرافي عن الرازي اشتراطه كون (من) و(ما) شرطاً أو استقهماً في إفادة العموم، وكان له تعقيب على هذين القيدتين، إذ إنهما أفادا في إخراج (من) و(ما) النكرتين وهما ليسا للعموم، وأضرا في إخراج (من) و(ما) الموصولين، وهما للعموم^(١)، واستدرك القرافي -على الرازي- بقيد ثالث قال: "فلا بد من عبارة تخرج النكرة وتدخل الخبرية، بأن يقول إذا كانتا شرطاً أو استقهماً، أو موصولاً، وحينئذ يصير الحد جامعاً"^(٢).

٤. والأسماء الموصولة^(٣)، نحو لفظي (من) و(ما) الموصولين -وقد سبق ذكرهما- ولفظي (الذي) و(التي)، وتنشيتهما، وجمعهما^(٤)، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾^(٥).

٥. ولفظ (أي)^(٦) قال القرافي: "وأي: تعم في ما أضيفت إليه نحو أي رجل جاعني أكرمته"^(٧).

(١) ينظر شرح تنقيح الفصول ١٧٩.

(٢) شرح تنقيح الفصول ١٨٠.

(٣) ينظر شرح تنقيح الفصول ١٧٩، وأصول التشريع الإسلامي ٢٠٤، وأصول الفقه الإسلامي (زكي الدين شعبان) ٣٢٣، وأبو حنيفة حياته وعصره - آراؤه وفقهه ٢٤٦، وأصول الفقه (بدران أبو العينين) ١٣٦، وأسباب اختلاف الفقهاء ١٣٣، وأصول الأحكام ٢٨٨.

(٤) ينظر شرح تنقيح الفصول ١٧٩.

(٥) النساء ١٠.

(٦) ينظر المحصول ٥١٦/٢/١، وشرح تنقيح الفصول ١٧٩، ١٨٠، والفروق ١/١٣٠.

(٧) شرح تنقيح الفصول ١٨٠.

وقد أوضح الرازي أن (أي) تفيد العاقل وغير العاقل بحسب ما تضاف إليه، نحو (أي رجل) و(أي ثوب) و(أي جسم)، وأنها تفيد العموم إذا كانت شرطاً أو استفهاماً^(١).

٦. ولفظ (متى) في الزمان، ولفظي (أين) و(حيث) في المكان^(٢)، نحو قوله تعالى: ﴿مَتَى نَصْرُ اللَّهِ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمْ يَوْمَ الْوَيْتِ الْمَوْتُ﴾^(٥).

وقد تنبه القرافي على أن (متى) و(أين) و(حيث) ألفاظ للعموم^(٦)، وأن ما يعلق عليها مطلق. فإذا قال رجل لزوجته: (متى دخلت الدار فأنت طالق) فدخلت مراراً هل يلزمه من ذلك ثلاث تطبيقات عملاً بالعموم؟ والجواب -عنده- عدم إلزامه بذلك، وكذلك قوله: (أين وجدتكَ فأنت طالق) أو (حيث وجدتكَ فأنت طالق)؛ لأن المعلق عليه عام وهو (متى) و(أين) و(حيث)، والمعلق مطلق، وهو مطلق الطلاق، "فهو التزام مطلق الطلاق في جميع الأزمنة أو البقاع، فإذا لزمه طلقه واحدة فقد وقع التزمه في مطلق الطلاق فلا تلزمه طليقة أخرى، بل تتحل اليمين، كما لو قال أنت طالق

(١) ينظر المحصول ٥١٦/٢/١-٥١٧.

(٢) ينظر شرح تنقيح الفصول ١٧٩، ١٨٠، وأصول الفقه (بدران انو العيينين) ١٣٦.

(٣) البقرة ٢١٤.

(٤) الأعراف ٣٧.

(٥) النساء ٧٨.

(٦) ينظر شرح تنقيح الفصول ١٨٠، والفروق ١/٢٢٦.

في جميع الأيام طلبة؛ فالظرف عام والمظروف مطلق، كذلك ها هنا المعلق عليه عام والمعلق مطلق، فاندفع الإشكال^(١)، ومثله قول القائل: (الحج واجب في كل العمر مرة واحدة) فقد صرح بالعموم وأراد العموم فيه، لكن مظروفه حجة واحدة، وهو مطلق الحج فإذا حج حجة واحدة في عمره يبقى بقية عمره غير ملزوم بحجة أخرى^(٢).

٧. واسم الجنس إذا أضيف، سواء كان اسم الجنس مفردًا أم مثني أم جمعًا^(٣)، فمثال المفرد قول الرسول (عليه الصلاة والسلام): ((هو الطهور ماؤه الحل ميتته))^(٤) فقد حصل العموم في عموم أفراد الماء الماء والميتة^(٥) والمضاف مفرد.

ومثال التثنية قول الأعرابي المفسد لصومه لرسول الله (عليه الصلاة والسلام): ((ما بين لابتيها أحوج مني))^(٦) واللابة هي الحجارة السوداء، وقد وقد عم اللفظ جميع الحجارات السوداء مع كونه مثني، ومثال الجمع قول

(١) شرح تنقيح الفصول ١٨٠، وينظر الفروق ١٢٥/١.

(٢) ينظر الفروق ١٢٥/١.

(٣) ينظر شرح تنقيح الفصول ١٨١، والفروق ١٢٦/١، ١٢٨، وأصول الفقه الإسلامي (زكي الدين شعبان) ٣٢٣.

(٤) صحيح ابن حبان ٤/٤٩.

(٥) ينظر شرح تنقيح الفصول ١٨١، والفروق ١٢٦/١.

(٦) سنن البيهقي الكبرى ٤/٢٢٦.

القائل: (عبيدي أحرار)^(١)، وذكر القرافي أن الرازي لم يذكر في المحصول سوى الجمع المضاف نحو (عبيد زيد)^(٢).

وقد أشار القرافي إلى أن اسم الجنس قسمان: أحدهما: ما يصدق على القليل والكثير نحو لفظ (ماء) و(مال) و(ذهب) و(فضة)، والآخر: ما لا يصدق إلا على الواحد، نحو لفظ (درهم) و(دينار) و(رجل) و(عبد). فلا يصدق على جماعة الدراهم لفظ (درهم)، ولا على الدنانير لفظ (دينار)، ولا على الرجال لفظ (رجل) ولا على العبيد لفظ (عبد)، ويرى القرافي أن ما لا يصدق على الكثير ينبغي أن يعم عند الإضافة، فإن قال قائل: (عبيد حرٌّ وامرأتي طالق) فإنه لا يعم من حيث اللفظ، بخلاف قوله: (عبيدي أحرار ونسائي طواق).

وأكد القرافي ضرورة الفصل بين القسمين في اسم الجنس عند إضافته؛ لأن أحدهما يفيد العموم، والآخر لا يعم، ولم يجد القرافي تفصيلاً فيه، قال القرافي: "ينبغي أن يفصل بين القسمين في اسم الجنس إذا أضيف ويُدعى العموم في أحدهما دون الآخر، لكني لم أره منقولاً، والاستعمالات العربية والعرفية تقتضيه"^(٣).

(١) ينظر شرح تنقيح الفصول ١٨١.

(٢) ينظر المحصول ٥١٨/٢/١، ٥٩٤، وشرح تنقيح الفصول ١٨١.

(٣) شرح تنقيح الفصول ١٨١.

٨. والنكرة في سياق النفي^(١)، ذكر القرافي بأنها تقتضي العموم في السماع والقياس، أما السماع، فهو ما ورد عن العرب من ألفاظ لا تستعمل إلا منفية منها: (لا وابر) بمعنى لا صاحب وبر موجود، و(لا صافر) من الصفير وهو الصوت الخاص، و(لا عريب) وهو إما من الإعراب بمعنى البيان، أو بمعنى عدم وجود من ينسب إلى يعرب بن قحطان، و(لا كتيع) من التكتع بمعنى التجمع^(٢).

وأما القياس، فيتمثل في النكرة المبينة سواء دخل النفي عليها نحو (لا رجل في الدار) أم دخل على ما يتعلق بها نحو (ما جاءني أحد)^(٣). ويدخل -في هذا الباب- الفعل في سياق النفي، فهو يعم، نحو قوله تعالى: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾^(٤) أي لا موت له ولا حياة، وإن كان الفعل متعديًا فلا تعم مفاعيله^(٥).

٩. ولفظ (من) الذي يفيد استغراق الجنس نحو قول القائل: (ما أتاني من أحد)^(٦).

(١) ينظر المحصول ٥٦٣/٢/١-٥٦٤، وشرح تنقيح الفصول ١٧٩، ١٨١-١٨٤، والفروق ٢٣٦/١، وغاية الوصول شرح لب الأصول ٥٨، وأصول الفقه الإسلامي (زكي الدين شعبان) ٣٢٤، وأصول الأحكام ٢٨٧-٢٨٨.

(٢) ينظر شرح تنقيح الفصول ١٨٢-١٨٣.

(٣) ينظر شرح تنقيح الفصول ١٨٤.

(٤) طه ٧٤.

(٥) ينظر شرح تنقيح الفصول ١٨٤.

(٦) ينظر الاستغناء ١٧٧.

ويرى القرافي أن لفظ (من) الداخل على الاسم المنفي منشئ للعموم لا زائد مؤكد له، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِهِ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾^(٣)، ولو حذفت (من) لذهب العموم^(٤).

ويذكر القرافي أن النكرة -في سياق النهي- تعم أيضاً، كالنكرة في سياق النفي، فلو قال الشارع: (لا تعتقوا رقبة) ثم قال: (لا تعتقوا رقبة كافرة) كان الأول عاماً^(٥).

١٠. ولفظي (أحد) و(شيء)^(٦)، ذكر القرافي أن لفظ (أحد) يفيد العموم في قولنا: (ما جاءني أحد)^(٧).

ويشير القرافي إلى الفرق بين لفظ (أحد) الذي يستعمل في النفي، ولفظ (أحد) المستعمل في الثبوت. فالأول بمعنى (إنسان)، والثاني بمعنى (واحد ومتوحد)، نحو قول القائل: (ما جاءني أحد) أي إنسان، وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^(٨) أي واحد ومتوحد^(٩).

(١) الأنعام ٤.

(٢) الأعراف ٥٩.

(٣) هود ٥٦.

(٤) ينظر الاستغناء ٢٨٨، ٦١٤، وشرح تنقيح الفصول ١٨٢.

(٥) ينظر الفروق ٢٣٦/١.

(٦) ينظر شرح تنقيح الفصول ١٨٢.

(٧) ينظر الاستغناء ٤٩٥، وشرح تنقيح الفصول ١٨٢.

(٨) الإخلاص ١.

(٩) ينظر شرح تنقيح الفصول ١٨٣.

وينبه القرافي على أنه قد تتفرد حقيقتان تكون كل واحدة منهما أعم من الأخرى في صورة، وتجتمعان في صورة أخرى، نحو لفظي (الحيوان) و(الأبيض)، فيوجد الحيوان ولا أبيض في السود، والأبيض ولا حيوان في العاج، وقد تجتمعان معاً في الحيوان الأبيض^(١).

إن العام في الأشخاص -عند العرب- هو مطلق في الأحوال، فقول القائل: (ما جاءني أحد) يعم أفراد الآحاد، ولا يتناول خصوصيات أحوالهم من الاجتماع أو الافتراق أو غير ذلك.

وكذلك قول القائل: (اقتلوا الصبيان) لا يتناول الأحوال المتضادة، بل الصبيان من حيث إنهم صبيان^(٢).

١١. وأسماء الشرط: نحو قول القائل: (أتيتك إذا جاء زيد) فالتعليق -هنا- عام في جميع زمان مجيء زيد^(٣).

١٢. والجهات الست^(٤): وهي (وراء، وأمام، ويمين، ويسار، وشمال، وجنوب) نحو قول القائل: (وراءك) و(أمامك) فهي تدل على عموم الجهة المشار إليها من غير حد ولا نهاية، قال القرافي: "الجهات الست عامة في مسمياتها"^(٥)، وذلك نحو قول القائل: (وراءك)

(١) ينظر الاستغناء ١٦٩، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٦.

(٢) ينظر الاستغناء ١٦٠.

(٣) ينظر الفروق ١/١٢٧.

(٤) ينظر الفروق ١/١٢٧.

(٥) الفروق ١/١٢٧.

و(أمامك) فهي تدل على عموم الجهة المشار إليها من غير حد ولا نهاية^(١).

تخصيص العام:

التخصيص -في اللغة- هو الانفراد، واختص فلان بالأمر أي انفرد به، وفلان خاص بفلان بمعنى منفرد به^(٢)، وقد أطلق التخصيص على أفراد الشيء بالذكر من دون عمومته.

ويعرف التخصيص -في الاصطلاح- عند الشيرازي (٤٨٦هـ) بأنه "تمييز بعض الجملة بالحكم"^(٣).

وعرفه الجويني بقوله: "التخصيص: إفراد الشيء بالذكر"^(٤).

أما القرافي، فيعرف التخصيص بأنه "إخراج بعض ما يتناوله العام أو ما يقوم مقامه، بدليل منفصل في الزمان إن كان المخصص لفظياً، أو بالجنس إن كان عقلياً قبل تقرر حكمه"^(٥).

وقد احترز القرافي -في تعريفه هذا- من المفهوم بقوله: "أو ما يقوم مقامه" فالتخصيص يدخله أيضاً. واحترز من الاستثناء بقوله: "من الزمان"، وخص الدليل بكونه جنسياً إن كان المخصص عقلياً؛ لأنه مقارن. وفي قوله

(١) ينظر الفروق ١/١٢٧.

(٢) ينظر لسان العرب (خصص).

(٣) اللمع في أصول الفقه ٣٠.

(٤) البرهان في أصول الفقه ١/٤٠٠.

(٥) شرح تنقيح الفصول ٥١.

"قبل تقرر حكمه" احتراز من أن يعمل بالعام؛ لأن الإخراج حينئذ يكون نسخاً للحكم وليس تخصيصاً له^(١).

وقد نص القرافي على أن مخصصات العمومات -عند الإمام مالك- خمسة عشر مخصصاً^(٢).

وتقسم المخصصات -عند الأصوليين- على نوعين: متصلة، ومنفصلة^(٣). قال القرافي ذاكراً تفسيرا للرازي حد الاستثناء: "إن الذي يخرج بعض الجملة منها إما أن يكون معنوياً كدلالة العقل والقياس... وإما أن يكون لفظياً. وهو إما أن يكون منفصلاً، فيكون مستقلاً بالدلالة... أو متصلاً"^(٤).

المخصصات المتصلة:

وتسمى -أيضاً- بالأدلة اللفظية، وهي -عند الأصوليين- على خمسة أقسام هي: الاستثناء، والشرط، والصفة، والغاية، وبطل الاشتغال^(٥).

(١) ينظر شرح تنقيح الفصول ٥١.

(٢) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢٠٢.

(٣) ينظر ميزان الأصول ٤٥١/١-٤٥٢، ٤٦٧-٤٧٣، والإحكام (الأمدي) ٤١٦/٢،

ومنتهى السؤل في علم الأصول ٤١، وتقريب الوصول ٦٨، وأصول الفقه الإسلامي

(زكي الدين شعبان) ٣٢٥، وأصول الأحكام ٢٩٤، وأصول الفقه الإسلامي (رشيد

الخطيب الموصلي) ٢٦-٢٧.

(٤) الاستغناء ٩٦.

(٥) ينظر الإحكام (الأمدي) ٤١٦/٢.

وقد ذكر القرافي أن المخصصات المتصلة -عند الأصوليين- أربعة أقسام، قال القرافي في التخصيص المتصل:- "وهو أربعة: الاستثناء والشرط والغاية والصفة"^(١).

ويرى أنها اثنا عشر مخصصًا هي "الأربعة المتقدمة وثمانية أخرى وهي الحال وظرف الزمان وظرف المكان والمجرور والتمييز والبدل والمفعول معه والمفعول لأجله"^(٢). وأبرزها:

١. الاستثناء: ذكر القرافي في كتابه الاستغناء- أحد تعريف الرّازي الاستثناء وهو قوله: الاستثناء هو "ما لا يدخل في الكلام إلا لإخراج بعضه بلفظه، ولا يستقل بنفسه"^(٣) معلقًا عليه بقوله: "هذا الحد الذي ذكره صاحب المحصول لم أرَ أحسن منه للأصوليين ولا للنحاة"^(٤).

ولم يذكر القرافي تعريف الرّازي الآخر الاستثناء، وهو: "إخراج بعض الجملة [من الجملة] بلفظ (إلا)، أو ما أُقيم مقامه"^(٥).

ويؤكد القرافي صحة حد الرّازي الاستثناء في كون المخرجات لبعض الجملة إما معنوية كدلالة العقل والقياس، وإما لفظية، وقد أخرج هذا الحد ما هو معنوي ومنفصل أي مستقل بالدلالة، أما المتصل، فيشمل الصفة والغاية نحو قول القائل: (أكرم بني تميم الطوال) فالمخرجون هم القصار ولم يرد

(١) شرح تنقيح الفصول ٢٠٤، وينظر الفروق ٢٣١/١.

(٢) الفروق ٢٣١/١.

(٣) المحصول ٣٨/٣/١، والاستغناء ٩٦.

(٤) الاستغناء ٩٨.

(٥) المحصول ٣٨/٣/١.

ذكرهم. يخالفه قول القائل: (أكرم بني تميم إلا زيداً) فالخارج زيد ولفظه
مذكور في الاستثناء، والشرط كذلك. والغاية قد تدخل في المغيا بخلاف
الاستثناء، نحو قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾^(١)
فينطبق التعريف على الاستثناء^(٢).

والمراد من قوله (بلفظه) هو لفظ المخرج وليس اللفظ المخرج فاستعمال
الشرط نحو قول القائل: (أكرم بني تميم إن أطاعوا الله) لا يذكر فيه ما
يخرج من الكلام وهو لفظ (العصاة)، كذلك يكون التخصيص بالصفة والغاية
نحو قول القائل: (أكرم بني تميم الطائعين، أو حتى يطيعوا).

وفي قوله (ما لا يدخل في الكلام إلا لإخراج بعضه) احتراز عن الأدلة
العقلية؛ لأنها قد تبطل جملة الكلام، نحو قول أحدهم: (الواحد نصف العشرة)
فالكلام كله باطل بدليل العقل. كذلك تبطل أقوال الكفار كلها بدليل العقل.
وتدخل الجمل المستقلة لإبطال ما قبلها من كلام بجملته، نحو قول القائل:
(أكرم بني تميم لا تكرم واحداً منهم) فأغنى القيد الأول عن قوله ولا يستقل
بنفسه^(٣).

ويخلص القرافي إلى تعريف الاستثناء بقوله: "الاستثناء: إخراج بعض
الجملة، أو ما يعرض لها من الأحوال والأزمنة والبقاع والمحال والأسباب
بلفظ لا يستقل بنفسه مع لفظ المخرج"^(٤).

(١) المائدة ٦.

(٢) ينظر المحصول ٣٨/٣/١-٣٩.

(٣) ينظر الاستغناء ٩٦-٩٧.

(٤) الاستغناء ٩٨.

وفي الاستثناء تخصيص للعام، قال القرافي : "و(إلا) إنما وضعتها العرب لتخرج بها ما ليس مقصوداً من الكلام عما هو مقصود" ^(١) وقال: "الاستثناء إنما هو إخراج ما هو غير مراد" ^(٢).

٢. والشرط ^(٣): وهو أن يقع الفعل لوقوع غيره، أي إنه يتوقف حصول الثاني على حصول الأول ^(٤). نحو قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾ ^(٥)، فقد قصر الشرط في هذه الآية الكريمة- استحقاق الأزواج نصف ما تركته الزوجات وهو عدم وجود ولد للزوجة المتوفاة. ولولا هذا الشرط لورث الأزواج نصف ما تركت زوجاتهم في كل حال ^(٦).

ومثل ذلك قول القائل: (أكرم بني قريش إن كانوا طوالاً) فلولا هذا الشرط لوجب إكرام عموم القوم طوالهم وقصارهم. وقوله: (اقتلوا المشركين إن حاربوا) فهو شرط اقتضاؤه إخراج غير المحاربين، ولولا هذا الشرط لاستحقوا القتل ^(٧).

(١) الاستغناء ١٦٢.

(٢) شرح تنقيح الفصول ٢١٦، وينظر الفروق ١/١٣٩.

(٣) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢٩٤، والفروق ١/٢٦٤.

(٤) ينظر البرهان في علوم القرآن ٢/٣٥٤.

(٥) النساء ١٢.

(٦) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢٠٤، وأصول الفقه الإسلامي (زكي الدين شعبان) ٣٢٧-

٣٢٨.

(٧) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢٠٤، وأصول الفقه (بدران أبو العينين) ١٤١.

٣. والغاية: نحو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾^(١) فقد قصر غسل اليد إلى المرفق فقط.

ومنه قول القائل: (أكرم قريشاً حتى يدخلوا الدار) فقد أخرج الداخل من هذا العموم^(٢).

٤. والصفة^(٣): نحو قول القائل: (أكرم قريشاً الطوال) فإن القصار مخرجون من عموم القوم^(٤).

المخصصات المنفصلة:

وتعرف بالأدلة أو القرائن المنفصلة، وقد حصرها الأصوليون في ثلاثة أقسام هي: العقل، والحس، والدليل السمعي^(٥).
وقد ذكر القرافي من المخصصات المنفصلة ما يأتي:

(١) المائدة ٦.

(٢) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢٠٤، ومنتهى الوصول والأمل ١٢٨، وأصول الفقه (بدران أبو العينين) ١٤١، ودراسة المعنى عند الأصوليين ٤١.

(٣) ينظر ميزان الأصول ١/٤٥١-٤٥٢، وشرح تنقيح الفصول ٢٠٤، ودراسة المعنى عند الأصوليين ٤١.

(٤) ينظر شرح تنقيح الفصول ٤٠٤، والفروق ١/١٦٤، ٢٢٩.

(٥) ينظر المحصول ١/٣٠٩. والإحكام (الأمدي) ٢/٣١٤، وإرشاد الفحول ١٥٥.

١. التخصيص بالعقل: وقد جوزهُ الإمام مالك وأصحابه نحو قوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(١) فالعقل يخصص الذات الإلهية وصفاتها من الأشياء^(٢).

٢. التخصيص بالإجماع^(٣): ومنه قوله عز وجل: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾^(٤)، فقد خرج من هذا العموم - الأخت من الرضاعة وغيرها من موطوءات الآباء والأبناء بالإجماع على ذلك^(٥).

٣. التخصيص بالكتاب: وهو مذهب الإمام مالك وأصحابه، ففي قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾^(٦) إمام يشمل كل مطلقة، وقد خصصه قوله جل وعلا: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾^(٧). إذ أخرج ذوات الأحمال من عموم المطلقات.

(١) الرعد ١٦.

(٢) ينظر المحصول ١١١/٣/١، وشرح تنقيح الفصول ٢٠٢، وأصول التشريع الإسلامي ٢١١، وأصول الفقه (بدران أبو العينين) ١٤١.

(٣) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢٠٢، وصفوة اللآلي ٣٠٧.

(٤) النساء ٣.

(٥) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢٠٢، ومنتهى الوصول والأمل ١٣١-١٣٢.

(٦) البقرة ٢٢٨.

(٧) الطلاق ٤.

وفي التخصيص بالكتاب خلاف، فقد احتج مانعوه بقوله تعالى: ﴿تَبَيَّنَ
لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾^(١) فالآية الكريمة تقتضي كون البيان بالسنة،

(١) النحل ٤٤.

والتخصيص بياناً يتوجب بالسنة فلا يكون الكتاب مخصصاً^(١).

ويجب القرافي مانعي تخصيص الكتاب بالكتاب بقوله عز من قائل:
﴿تَبَيَّنَّا لَكُلِّ شَيْءٍ﴾^(٢) وهو نفسه شيء فيبين نفسه^(٣)، وهو الصواب كما نرى.

٤. التخصيص بالقياس الجلي والخفي للكتاب والسنة المتواترة: هذا ما ذهب إليه المالكيون - ومنهم القرافي - ويوافقهم - في ذلك - الإمام أبو حنيفة والإمام الشافعي والأشعري وأبو الحسين البصري، خلافاً للجبائي^(٤).

واختلفوا في تحديد معنى الجلي والخفي، فذهب بعضهم إلى أن الجلي هو قياس المعنى، والخفي هو قياس الشبه. وقالوا: إن الجلي هو ما تفهم علته^(٥) نحو قول الرسول ﷺ: ((لا يقضي القاضي وهو غضبان))^(٦).

٥. تخصيص السنة المتواترة بمثلها^(٧): قال الإمام الرازي: "وهو جائز أيضاً لأن العام والخاص مهما اجتمعا فيما أن يعمل بمقتضاهما أو

(١) ينظر المحصول ١١٧/٣/١-١١٩، وشرح تنقيح الفصول ٢٠٢، ومنتهى الوصول والأمل ١٢٩-١٣٠، والمصقول في علم الأصول ٥١-٥٢.

(٢) النحل ٨٩.

(٣) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢٠٢.

(٤) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢٠٣، والمصقول في علم الأصول ٥٢.

(٥) ينظر المحصول ١٤٨/٣/١-١٦٠، وشرح تنقيح الفصول ٢٠٣.

(٦) صحيح مسلم ١٣٤٢/٣، وفيه "لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان".

(٧) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢٠٣.

يترك العمل بهما، أو يرجح العام على الخاص. وهذه الثلاثة باطلة بالإجماع: فلم يبق إلا تقديم الخاص على العام^(١).

٦. تخصيص الكتاب بالسنة: قال الأصوليون: خصص قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾^(٢) بقوله (عليه الصلاة السلام): ((القاتل لا يرث))^(٣).

ويتخصص الكتاب -أيضاً- بفعل الرسول ﷺ وإقراره لا بقوله، فقد خصص قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾^(٤) بما تواتر عن الرسول (صلى الله عليه وسلم) من رجم المحصن في قصة ماعز ؓ وغيره^(٥).

يذكر القرافي أن الفعل والإقرار أضعف من القول؛ لأن القول دال بنفسه، بخلاف الفعل الذي لا يكون مدركاً شرعياً إلا بدليل قولي يدل على حجتيه^(٦)، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾^(٧) وقوله ﷺ:

(١) المحصول ١٢٠/٣/١.

(٢) النساء ١١.

(٣) سنن الترمذي ٤/٤٢٥.

(٤) النور ٢.

(٥) ينظر شفاء الغليل ٢٩-٣٠، والمحصل ١٢٠/٣/١-١٢٣، وشرح تنقيح الفصول ٢٠٣.

(٦) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢١٠.

(٧) الحشر ٧.

((خذوا عني مناسككم))^(١)، و((صلوا كما رأيتموني أصلي))^(٢).

٧. التخصيص بالحس: نحو قوله تعالى: ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾^(٣)، فالبصر يشاهد بقاء الجبال والسموات، فيعلم العقل أنها مخرجة وغير مرادة بالعموم^(٤). وقد عد القرافي هذا النص الشريف مخصصاً بالواقع مفسراً إياه بدلالة الواقع المشاهد وهو عدم تدمير الريح للسموات والجبال والأرض^(٥).

٨. التخصيص بالواقع: تنبه القرافي على شدة هذا النوع من التخصيص -أي التخصيص الواقعي- بالتخصيص الحسي^(٦).

ومثال تخصيص الواقع قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾^(٧) فالواقع يقطع لنا أن هناك بعض من صدق عليه العصيان لا يعذب؛ لأنه تاب إلى ربه أو لأن الله

(١) سنن البيهقي الكبرى ١٢٥/٥. وتاممه ((لعلي لا أراكم بعد عامي هذا)).

(٢) صحيح ابن حبان ٥٣٠/٥.

(٣) الأحقاف ٢٥.

(٤) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢١٥، وأصول التشريع الإسلامي ٢١١، وصفوة اللآلي ٣٠٦.

(٥) ينظر المستصفى ٩٩/٢، وشرح تنقيح الفصول ٢١٥، وأصول الفقه (بدران أبو العينين) ١٤١.

(٦) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢١٥.

(٧) النساء ١٤.

غفر له وعفا عنه برحمته الواسعة لقوله تعالى: ﴿وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾^(١)، أو بالشفاعة.

كذلك يكون الواقع مخصصاً في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ* وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾^(٢) فبعض عامل الخير لا يرى خيراً لارتداده أو لظلمه، فسلب منه ذلك الخير بسبب ظلمه، كذلك عامل الشر قد لا يرى شراً لما تقدم ذكره من التوبة أو المغفرة أو الشفاعة^(٣).

٩. التخصيص بالمفهوم: يظهر أن القرافي يوافق الأصوليين في جعل المفهوم يخص من غير توقف^(٤)، نحو قوله ﷺ: ((في كل أربعين شاةً شاةً))^(٥) فهذا عام، ثم قال ﷺ: ((في الغنم السائمة الزكاة))^(٦) والمفهوم يقتضي عدم الزكاة في غير المعلوفة؛ فهناك من ربح العموم لكونه منطوقاً، والمنطوق أولى من المفهوم، والزكاة واجبة في المعلوفة^(٧).

(١) المائدة ١٥.

(٢) الزلزلة ٧-٨.

(٣) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢١٥.

(٤) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢١١، والفروق ٢٣٠/١، والمسودة ١٢٥.

(٥) صحيح ابن خزيمة ٢٠/٤، وفي صحيح البخاري ٥٢٧/٢ "ناقصة من كل أربعين شاةً شاةً".

(٦) صحيح البخاري ٥٢٧/٢، وفيه "في سائمة الغنم الزكاة".

(٧) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢١٥، والفروق ٢٣٦/١.

ومنهم من يرى أن المفهوم أخص من العموم؛ لعدم تناوله إلا المعلوفة، والأخص مقدم على العموم، وهذا هو قول الإمام الشافعي في خصوص مسألة الزكاة^(١).

وقد خص الرسول ﷺ عن مفهومه ربا التفاضل في قوله ﷺ: ((إنما الربا في النسيئة))^(٢) فالسلب في المفهوم كعموم الثبوت في ما هو منطوق^(٣).

١٠. التخصيص بالعادة: يؤكد القرافي حصول التخصيص بدليل العادة قائلاً: "عندنا العوائد مخصصة للعموم"^(٤) ثم يذكر قول بعضهم باشتراط العلم بوجودها في زمن الخطاب^(٥).

قال القرافي محدداً القاعدة: "إن من له عرف وعادة في لفظ إنما يحمل لفظه على عرفه"^(٦)، وتتقدم دلالة العرف -عنده- على دلالة اللغة؛ لكونه (أي العرف) ناسخاً للغة، والناسخ مقدم على المنسوخ من حيث العمل.

يشير القرافي إلى عدم إفادة العوائد الطارئة بعد النطق تخصيصاً، والقول حينئذ محمول على اللغة، قال القرافي: "أما العوائد الطارئة بعد النطق لا

(١) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢١٥، والفروق ٢٣٠/١.

(٢) صحيح مسلم ١٢١٨/٣.

(٣) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢١٥.

(٤) شرح تنقيح الفصول ٢١١، وينظر أصول الأحكام ٢٩٥.

(٥) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢١٥، والمصقول في علم الأصول ٥٣.

(٦) شرح تنقيح الفصول ٢١١.

يقضى بها على النطق فإن النطق سالم عن معارضتها، فيحمل على اللغة^(١).
وتقسم العوائد -عنده- على عوائد قولية، وأخرى فعلية، وتكون الأولى
مخصصة خلافاً للفعلية، قال القرافي: "العوائد القولية تؤثر في الألفاظ
تخصيصاً ومجازاً وغيره، بخلاف العوائد الفعلية"^(٢).

فإذا حلف الملك أن لن يلبس ثوباً، وكان يقتصر في لبسه على الخز،
ويطلق الثوب على الخز وغيره، فإن عليه الحنث بالثياب جميعها، لا على
ارتداء الخز فقط، فالعادة اللفظية دليل مخصص -عند القرافي- فالقائل:
(رأيت الناس فلم أر أحسن من زيد) يخصص كلامه بدليل العادة؛ لأنه لم ير
الناس كلهم^(٣).

١١. التخصيص بخبر الواحد: يجوزُ القرافي تخصيص الكتاب بخبر
الواحد موافقاً في ذلك -الإمام أبا حنيفة والإمام الشافعي، فخير
الواحد أخص من العموم لذا يقدم عليه.

وقد أجمع الصحابة ﷺ على تخصيص آية الإرث بقوله ﷺ: ((نحن
معاشر الأنبياء لا نورث))^(٤)، وقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^(٥) بخبر
ابن مسعود ﷺ في تحريم الربا.

(١) شرح تنقيح الفصول ٢١١.

(٢) شرح تنقيح الفصول ٢١٢، والفروق ٢٢٠/١، وأصول الفقه (بدران أبو العنين)
١٤١-١٤٢.

(٣) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢١٢.

(٤) مسند الربيع ٢٦١/١.

(٥) البقرة ٢٧٥.

ويحتج مانعو تخصيص الكتاب بخبر الآحاد بحجة أن الكتاب مقطوع وخبر الواحد مظنون، فلا يقدم، وقد يتهم ناقل الخبر بالخطأ أو النسيان^(١).
وقد أجاب القرافي -على حجتهم الأولى- بأن الكتاب مقطوع السند متواتر اللفظ، أما دلالته على العموم وتناوله الصورة التي تناولها خبر الواحد فأضعف من دلالة خبر الواحد عليها^(٢).

وأجاب عن الحجة الثانية المعللة بتهمة الكذب أو النسيان، بأن النزاع في سلامة الخبر من المطاعن، قال: "إنما النزاع إذا سلم الخبر عن المطاعن"^(٣).
أما عن الحجة الثالثة، فإن الفرق واضح بين النسخ والتخصيص، فالنسخ إبطال ما ثبت أنه مراد فيحتاط به، بينما التخصيص هو بيان المراد من العموم.

ويشترط القرافي في المخصص كونه مناقضاً للعموم، ويثبت بهذه الطريقة - أن أكثر ما اعتقد فيه التخصيص ليس مخصوصاً، فإن أخرجت بعض الأفراد في أحوال خاصة لا في جميع الأحوال، فلا يتحقق التناقض^(٤).
ففي الخاص -عند القرافي- لا يلزم منه نفي العام، فإن قيل: (في الدار رجل) لا يناقضه قولنا: (ليس في الدار زيد)؛ لأن كلمة (رجل) بصفة التكرير لم تتعين لـ(زيد)، فلم يلزم نفيها من نفي زيد، كذلك لا يلزم من نفي الإرث

(١) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢٠٩.

(٢) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢٠٩.

(٣) شرح تنقيح الفصول ٢٠٩.

(٤) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢٠٨.

في حال القتل أو غيرها من الأحوال الخاصة- نفي التوريث في حال منكرة^(١).

كذلك يلزم في قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾^(٢) كون الحكم غير مخصوص بالنساء؛ لعدم اندراجهن في الصيغة؛ فهي صيغة تذكير. ويقتل الصبيان في حال ما وهي عندما يكبرون، كما يقتل الرهبان إذا قاتلوا، وهي حال ما. ويصدق هذا على أهل الذمة أيضاً، فلا يحصل فيه تخصيص على وفق هذه القاعدة، فنحن لم نجد فرداً من هذا العموم لا يقتل في حال ما^(٣).

ويتحقق التخصيص في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(٤)؛ لأن واجب الوجود يرفض هذا الحكم في حال ما، فالذات الإلهية خارجة من هذا العموم. وكذلك قوله جل وعلا: ﴿تَدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾^(٥) مخصوص بالتدمير لم يلحق الجبال والسماء في حال ما؛ فهذا تخصيص محقق لما فيه من مناقضة للعموم^(٦).

ويبقى اللفظ بعد الإخراج- مستصحباً لعمومه من دون أن يفتقر إلى القرينة في التخصيص، قال القرافي: "إن البعض إذا خرج بالتخصيص بقي

(١) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢٠٧.

(٢) التوبة ٥.

(٣) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢٠٧، ٢٠٨.

(٤) الأنعام ١٠٢.

(٥) الأحقاف ٢٥.

(٦) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢٠٨.

اللفظ مستصحباً في الباقي من غير احتياج إلى قرينة^(١) ويكون هذا في التخصيص فقط، فالإضمار والمجاز يحتاجان إلى قرينة^(٢).

(١) شرح تنقيح الفصول ١٢٢.

(٢) ينظر شرح تنقيح الفصول ١٢٢.

الفصل الرابع

السياق وأثره في الدلالة عند القراني

المبحث الأول: السياق ودلالة الأمر

المبحث الثاني: السياق وتخصيص العام

المبحث الثالث: السياق والحقيقة والمجاز

المبحث الرابع: حمل المطلق على المقيد

المبحث الأول

السياق ودلالة الأمر

لقد أثارت دلالة الأمر اهتمام الأصوليين، واختلفت فيها- آراؤهم وأحكامهم الفقهية^(١). وكان للسياق دور كبير في بيان ما تدل عليه هذه الصيغة من معانٍ، عن طريق قرائنه الحالية أو اللفظية، وقد أدرك القرافي أهمية السياق في توجيه دلالاته حتى يكون المكلف على بينة من أمره في أداء المأمور به. واجتتاب المنهي عنه، إلا أن الأصوليين قد اختلفوا في تحديد دلالة الصيغة إذا وردت مجردة عن القرائن.

دلالة الأمر:

ذكرنا أن الأمر -في اللغة- مأخوذ من (أمر يأمر أمراً) وهو طلب القيام بالفعل بخلاف النهي^(٢)، والمختار -عند القرافي- "أنه اسم لمطلق الصيغة الدالة على الطلب من سائر اللغات لأنه المتبادر للذهن منها"^(٣)، وهو مذهب جمهور الفقهاء. أي إنه يسود من يسود لصفة ما^(٤).

(١) ينظر أسباب اختلاف الفقهاء ٧٢.

(٢) ينظر لسان العرب (أمر).

(٣) شرح تنقيح الفصول ١٢٦.

(٤) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢٦-٢٧.

أما الأمر -في اصطلاح الأصوليين-، فهو "القول المقتضي بنفسه طاعة
المأمور بفعل المأمور به"^(١)، أو هو "القول الطالب للفعل"^(٢) وقال القرافي:
"الأمر هو اللفظ الموضوع لطلب الفعل طلباً جازماً على سبيل الاستعلاء
نحو: قم"^(٣).

ويلاحظ من التعريف الذي أورده القرافي- أنه احتراز بقوله: "لطلب
الفعل" من طلب الترك الذي هو النهي، ومن طلب الحقائق الذي هو
الاستقهام، وبقوله: "طلب جازم" من النذب^(٤). وهذا دليل على ذهابه إلى أن
الأمر المجرد عن القرائن يدل على الوجوب كما سنبين لاحقاً.

وقد بحث الأصوليون في الدلالة الوضعية لصيغة الأمر أي عند ورودها
مجردة عن القرائن، أتدل على الوجوب، أم النذب، أم الإباحة، أم غير ذلك
من الدلالات؟

وقد ذكر القرافي أن في الأمر سبعة مذاهب هي الوجوب، والنذب والقدر
المشترك بينهما، وأنه لأحدهما، وعدم العلم بحاله، والإباحة، والوقف في ذلك
كله^(٥)، مورداً لنا حجج الفقهاء في مذاهبهم.

١. ذهب الإمام مالك وأصحابه إلى أن صيغة الأمر العارية عن القرائن
حقيقة في الوجوب، محتجين بقوله تعالى لإبليس: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ

(١) البرهان في أصول الفقه ٢٠٣/١.

(٢) منهاج الأصول ٢٢٦/٢.

(٣) شرح تنقيح الفصول ٤٠.

(٤) ينظر شرح تنقيح الفصول ٤٠.

(٥) ينظر شرح تنقيح الفصول ١٣٧.

إِذْ أَمَرْتُكَ ﴿١﴾ فقد ذمه (سبحانه وتعالى) على ترك المأمور به في هذه الآية الكريمة، وذلك يقتضي الوجوب؛ لأن الذم لا يكون إلا عند ترك ما وجب، أو فعل ما حُرِّم.

وقد ورد ذم التاركين للركوع بعد أن أمرهم الله به في قوله عز وجل: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾ ﴿٢﴾، وهذا دليل على الوجوب.

واستدلوا على اقتضاء الأمر الوجوب -أيضاً- بقول الرسول (عليه الصلاة والسلام): ((لولا أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة)) ﴿٣﴾ مما يدل على انتفاء الأمر لوجود المشقة، والندب ثابت في السواك؛ لذا فإن الأمر لا يصدق على الندب بل على ما فيه مشقة وهو الواجب ﴿٤﴾.

وقد تابع القرافي الإمام مالكا في حمله على الوجوب، ذاكراً أن هذا هو ما ذهب إليه الصحابة رضي الله عنهم إذ بادروا بحمله على الوجوب في قول الرسول (عليه الصلاة والسلام): ((خذوا عني مناسككم)) ﴿٥﴾، و((صلوا كما رأيتموني أصلي)) ﴿٦﴾، وغير ذلك من أوامره (عليه الصلاة والسلام)، ويعزز هذا

(١) الأعراف ١٢.

(٢) المرسلات ٤٨.

(٣) صحيح مسلم ٢٢٠/١.

(٤) ينظر شرح تنقيح الفصول ١٢٧.

(٥) وتماهه ((لعلي لا أراكم بعد عامي هذا))، سنن البيهقي الكبرى ١٢٥/٥.

(٦) صحيح ابن حبان ٥٣٠/٥.

المذهب قوله جل وعلا: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾^(١) أي واجب عليكم أخذه^(٢).

٢. وذهب بعضهم إلى أنه حقيقة في النذب^(٣)، وهو مذهب عامة المعتزلة وأكثر الأشعرية^(٤).

وحجتهم -في ذلك- ورود الأمر تارة للوجوب نحو الأمر بالصلوات الخمس، وتارة للنذب نحو الأمر بصلاة الضحى، ومن ذلك صور كثيرة في الشريعة المطهرة^(٥).

٣. وذهب فريق إلى أنه حقيقة في القدر المشترك بينها وهو رجحان الفعل وجواز تركه، ويرده القرافي بأن جواز الترك مستفاد فيه من الأصل لا من اللفظ فهو مستصحب لحاله^(٦).

٤. وذهب فريق إلى أنه موضوع لأحدهما لا على التعيين، فهو إما للوجوب، أو للنذب. وحجتهم -في ذلك- وروده في القسمين، والأصل عدم الاشتراك، فضلاً عن عدم وجود دليل على كونه أخص بأحدهما؛ لذا يتوقف في تعيين الموضوع له منهما^(٧).

(١) الحشر ٧.

(٢) ينظر شرح تنقيح الفصول ١٢٨.

(٣) ينظر شرح تنقيح الفصول ١٢٧.

(٤) ينظر البرهان في أصول الفقه ١/١٢٥، وميزان الأصول ١/٢١٥ - ٢١٧، والمحصول

١/٢٦٦، والإحكام (الأمدي) ٢/٢١٠.

(٥) ينظر شرح تنقيح الفصول ١٢٧.

(٦) ينظر شرح تنقيح الفصول ١٢٧ - ١٢٨.

(٧) ينظر شرح تنقيح الفصول ١٢٨.

٥. وذهب فريق إلى أنه موضوع للإباحة بحجة اشتراك الأقسام كلها في جواز الإقدام؛ لذا وجب القول بالإباحة حتى يصير اللفظ حقيقة في الجميع^(١).

٦. ويرى القاضي عبد الوهاب القول بالتوقف في جميع الأقسام محتجاً بتردد الصيغة بين الوجوب والندب، فلو علم وضعه لأحدهما بعينه كان العلم بذلك إما عقلاً ولا مجال له في اللغات، أو نقلاً وهو إما تواتر أو آحاد. والتواتر باطل وإلا لحصل العلم وارتفع الخلاف. والآحاد لا يفيد إلا الظن، وهو غير كاف في القواعد الأصولية^(٢).

وقد سلم القرافي بقوله بحصول العلم بالتواتر، ومنع قوله بارتفاع الخلاف فيه، فإن التواتر لا يلزم عمومه لجميع الناس، فقد تتواتر قضية في الجامع يوم الجمعة بأن المؤذن قد سقط من أعلى المنارة، ولم يعلم ذلك بقية أهل البلاد، فضلاً عن أهل البلاد النائية، وإذا لم يعلم الجميع أمكن الخلاف ممن لم يبلغه ذلك التواتر^(٣).

يتضح لنا -مما سبق- أهمية السياق في تحديد دلالة الأمر، فإذا وردت هذه الصيغة مصحوبة بالقرائن اللفظية أو الحالية، فلا خلاف في مدلولها على

(١) ينظر شرح تنقيح الفصول ١٢٨.

(٢) ينظر شرح تنقيح الفصول ١٢٨.

(٣) ينظر شرح تنقيح الفصول ١٢٨.

معنى واحد لا يتعين غيره، وقد ورد عن الأصوليين أن صيغة الأمر تستعمل في معانٍ كثيرةٍ يحددها السياق، ولا نزاع في صحتها هي: ^(١)

١. الإيجاب، نحو قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ ^(٢).

٢. الندب، وهو لما فيه ثواب في الآخرة، نحو قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ

إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ ^(٣) وقوله تعالى: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ ^(٤).

٣. والإرشاد، وهو لما فيه منافع في الدنيا، نحو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا

الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ ^(٥) وقوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ﴾ ^(٦).

٤. والإباحة، نحو قوله تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾ ^(٧).

^(١) ينظر البرهان في أصول الفقه ١/٣١٤-٣١٦، والمحصل ١/٢/٥٩-٦١، ونهاية السؤل ٢/٢٤٦-٢٥٠، وأصول التشريع الإسلامي ١٨٤-١٨٥.

^(٢) البقرة ٤٣.

^(٣) النور ٣٣.

^(٤) البقرة ١٩٥.

^(٥) البقرة ٢٨٢.

^(٦) البقرة ٢٨٢.

^(٧) الحاقة ٢٤.

٥. والتهديد، نحو قوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿وَأَسْتَفْزِرُ مِنْ أَسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ﴾^(٢).

٦. والامتنان، نحو قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾^(٣).
٧. والإكرام، نحو قوله تعالى: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِينَ﴾^(٤).
٨. والتسخير، نحو قوله تعالى: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِيْنَ﴾^(٥).
٩. والتعجيز، نحو قوله تعالى: ﴿فَاتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ﴾^(٦).
١٠. والإهانة، نحو قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾^(٧).
١١. والتسوية، نحو قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾^(٨).
١٢. والدعاء، نحو قوله تعالى: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾^(٩).
١٣. والتمني، نحو قول الشاعر:^(١٠)

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي

(١) فصلت ٤٠.

(٢) الإسراء ٦٤.

(٣) النحل ١١٤.

(٤) الحجر ٤٦.

(٥) البقرة ٦٥.

(٦) البقرة ٢٣.

(٧) الدخان ٤٩.

(٨) الطور ١٦.

(٩) الأعراف ١٥١.

(١٠) هو امرؤ القيس، الديوان ١٨، وعجزه: بصبح وما الإصباح منك بأمثل.

١٤. والاحتقار، نحو قوله تعالى: ﴿أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ﴾^(١).

١٥. والتكوين، نحو قوله تعالى: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٢).

١٦. والخبر، نحو قوله (عليه الصلاة والسلام): ((إذا لم تستح فاصنع ما شئت))^(٣). أي صنعت ما شئت.

واستتباعاً للحديث عن دلالة صيغة الأمر المجردة عن القرائن على الوجوب أو الإباحة بحث الأصوليون في دلالاته إذا ورد بعد الحظر أيعد الحظر السابق له قرينة صارفة دلالة الفعل إلى الإباحة، أم يبقى الأمر دالاً على ما كان عليه ولا تأثير للحظر السابق؟^(٤)

وقد أورد القرافي أبرز ما ذهب إليه الأصوليون من آراء في هذا الموضوع، وهي:

(١) الشعراء ٤٣.

(٢) يس ٨٢.

(٣) صحيح ابن حبان ٣٧١/٢.

(٤) ينظر أصول السرخسي ١٩/١، والمستصفي ٤٣٥/١، والإحكام (الآمدي) ٢٦٠/٢ -

٢٦٢، والإحكام (ابن حزم) ٧٦/٣ - ٨٠، وأصول الفقه (بدران أبو العينين) ١٢٦ -

١٢٧، ودراسة المعنى عند الأصوليين ٧٤-٧٥، وصفوة اللآلي ٢٤٦.

١. ذهاب متقدمي أصحاب الإمام مالك، وأصحاب الإمام الشافعي، والباقي^(١)، والرازي إلى اقتضاء الأمر الوارد بعد الحظر الوجوب^(٢).

٢. ذهاب فريق من أصحاب الإمام مالك، وأصحاب الإمام الشافعي إلى القول بالإباحة^(٣) مستشهدين بقوله عز وجل: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾^(٤) بعد قوله عز وجل: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾^(٥).

٣. ذهاب فريق ثالث إلى القول بالتفصيل في هذه المسألة، ذكر القرافي قول القاضي عبد الوهاب: إن الحظر قسمان: أحدهما: كونه معلّقا بغاية أو شرط أو علة، وورود الأمر بعد زوال ما علق الحظر عليه قد أفاد الإباحة عند جمهور العلماء، وذلك نحو آية الصيد المتقدمة ونحو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾^(٦)

(١) الباقي هو أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد القرطبي الأندلسي الباقي، فقيه، مالكي، من رجال الحديث، (ت ٤٧٤هـ). ينظر الديباج المذهب ٣٧٧/١-٣٨٥، والأعلام ١٨٦/٣.

(٢) ينظر شرح تنقيح الفصول ١٣٩، وأصول الفقه الإسلامي (زكي الدين شعبان) ٣١١
(٣) ينظر شرح تنقيح الفصول ١٣٩، وروضة الناظر وجنة المناظر ٧٥/٢-٧٦، وأصول الفقه الإسلامي (زكي الدين شعبان) ٣١٠-٣١١.

(٤) المائدة ٢.

(٥) المائدة ٩٥.

(٦) الجمعة ١٠.

بعد قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾^(١)، ونحو قوله (عليه الصلاة والسلام): ((كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث من أجل الدَّافَةِ فكلوا منها وادخروا))^(٢).

والآخر: كونه غير معلل بعلة ولا معلقا بشرط، فمذهب الإمام مالك وأصحابه أن الأمر الوارد بعده للإباحة، ولذلك احتجوا على عدم لزوم الكتابة بقول القائل: (إنما ذلك توسعة من الله على عباده).

وذهب أكثر الأصوليين إلى أنه يقتضي الوجوب، وأنه محمول على ما كان يحمل عليه ابتداء من وجوب أو ندب أو وقف^(٣).

ولعل القرافي كان مدركاً أهمية السياق في تحديد دلالة الأمر الوارد بعد الحظر بقرائنه الحالية واللفظية، قال القرافي بعد عرضه آراء العلماء في ذلك:- إن "استقراء النصوص بعد هذا من الكتاب والسنة يحكم بين الفرق"^(٤). الفرق"^(٤).

(١) الجمعة ٩.

(٢) صحيح مسلم ١٥٦١/٣، وفيه "تهيت أن تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث إنما نهيتكم من أجل الدافاة التي دفت فكلوا وادخروا وتصدقوا".

(٣) ينظر شرح تنقيح الفصول ١٣٩-١٤٠.

(٤) شرح تنقيح الفصول ١٤١.

المبحث الثاني

السياق وتخصيصه العام

إن للسياق دوراً كبيراً في تخصيص العام؛ وذلك لأن "كل المخصصات التي ذكرها الأصوليون يمكن أن تدخل تحت مفهوم السياق بشقيه اللفظي والحالي من وجهة نظر علم الدلالة الحديث"^(١).

وقد أورد القرافي أهم مخصصات العموم، مقسماً إياها على منفصلة ومتصلة -كما ذكره سابقاً- مع التمثيل لكل منها^(٢). مما يدل على إدراكه ما للقرائن اللفظية والحالية من تأثير في تخصيص العام.

وقد جعل القرافي الإضافة من مخصصات العام من دون أن يمثل لها^(٣). ولعله أراد -على سبيل المثال- تخصيص لفظ (الثوب) عن عمومته بكونه مصنوعاً من حريرٍ عن طريق إضافته فنقول: (ثوب حرير).

وقد جعل القرافي النية مخصصاً للعام، فإذا قال أحدهم: (والله لا أكلت)، ونوى -بذلك- يوماً معيناً لم يحدث بغيره، وكذلك إذا نوى مكاناً معيناً في قول ما فإنه لا يحدث بغيره؛ لحصول التخصيص به^(٤).

ويشير القرافي إلى أن لفظ (نساءهن) في قوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ

(١) البحث الدلالي عند الشوكاني ١١١.

(٢) ينظر المبحث الثاني من الفصل الثالث من هذا الباب.

(٣) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢١٨.

(٤) ينظر شرح تنقيح الفصول ١٨٥.

أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءَ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءَهُنَّ أَوْ أَبْنَاءَ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ ﴿١﴾ هو لفظ خاص لا يعم جميع النساء الموجودات على وجه الأرض^(٢).

وللسياق أثر كبير في بيان هذا التخصيص فقد ورد لفظ (المؤمنات) في أول الآية الكريمة، ونسبت النساء إليه مما يستدعي التخصيص. ومن المعروف أن صيغة العموم كلية، والمراد بلفظ (المؤمنات) هو كل واحدة، منهن، وقد أضيفت إلى ما يعود على كل واحدة مغايرة لها منهن، مما يخلصنا من إضافة الشيء إلى نفسه^(٣).

وهذا متفق مع ما استقر عليه منهج البحث اللغوي المعاصر من وجوب التعامل مع النص على أساس كونه كلاً لا يقبل التجزئة، فلا يقتصر السياق على الكلمات والجمل السابقة واللاحقة فحسب، بل ينبغي أن يشمل القطعة كلها أو الكتاب كله، فضلاً عن وجوب مراعاة كل ما يتصل بالكلمة من ظروف وملابسات^(٤).

ويؤكد الأصوليون أن الألفاظ المفردة والتراكيب تتعرض بسبب السياقات اللفظية والمقامية المختلفة لأنواع من التغير الدلالي، لذلك فهم يؤكدون ضرورة الاستعانة بالسياقين اللفظي والحالي، أو ما يسمى بالموقف الكلامي

(١) النور ٣١.

(٢) ينظر شرح تنقيح الفصول ٣١.

(٣) ينظر شرح تنقيح الفصول ٣١.

(٤) ينظر دور الكلمة في اللغة ٥٥.

بجميع عناصره، ويتضح ذلك من بحثهم في العام والخاص، إذ لا يراد باللفظ -غالبًا- دلالته على العموم^(١).

ولا تقتصر القرائن السياقية على تخصيص العام، بل قد يحدث خلاف ذلك، فيراد باللفظ الخاص معنى العموم إذا ما توافرت القرائن. ومن ذلك لفظ (كان) -الذي أورده القرافي- وهو فعل دال على الزمن الماضي وخاص به، فإذا قلنا: (كنا نفعل كذا) أو (كان زيد يفعل كذا) كان المعنى مقرونًا بالزمن الماضي.

(١) ينظر الموافقات ٣/٣٧١، ودور الكلمة في اللغة ٥٥، والسياق في الفكر اللغوي عند العرب ١١٦-١١٧.

المبحث الثالث

السياق والحقيقة والمجاز

إن كثيراً من الألفاظ تستعمل في معناها الحقيقي، وفي معانٍ مجازيةٍ أخرى^(١)، وقد أدرك القرافي وجوب وجود علاقة تربط المعنى المجازي بالمعنى الحقيقي^(٢) - كما مر سابقاً - فضلاً عن إدراكه أهمية القرائن اللفظية والحالية في تحديد المعنى المراد من اللفظ^(٣)؛ إذ لا يجوز استعمال اللفظ في موضع واحد - لأكثر من معنى باعتبار واحد.

ومما أورده القرافي من أمثلة - مستعينا بالقرائن السياقية الصارفة عن إرادة المعنى الحقيقي - لفظ (الصلاة) في قوله ﷺ: ((لا يقبل الله صلاة بغير طهور))^(٤)، فهو يرى وجوب حمله على حقيقته العرفية (وهي العبادة المخصوصة) ولا يجوز حمله على حقيقته اللغوية بمعنى الدعاء؛ لأن ذلك يلزم ألا يقبل الله دعاء بغير طهارة، وهذا غير صحيح، ولم يقل به أحد، في حين تشترط الطهارة عند أداء عبادة الصلاة^(٥)، وبذلك يتعين المجاز اللغوي للفظ هنا، وسياق الكلام دال عليه بقرينة الحال.

(١) ينظر المبحثان الأول والثاني من الفصل الثاني من الباب الأول والثاني.

(٢) ينظر الاستغناء ٢٩٩، وشرح تنقيح الفصول ٤٤.

(٣) ينظر شرح تنقيح الفصول ٤٦.

(٤) صحيح ابن حبان ١٥٢/٨، وفيه ((لا يقبل الله صلاة إلا بطهور)).

(٥) ينظر شرح تنقيح الفصول ١١٤.

وكذلك ورد الفعل (يذوقون) -مجازاً- بمعنى (يدركون) أو (يشعرون) في قوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾^(١)، وقد صرفته القرينة الحالية عن معناه الحقيقي؛ لأن الموت ليس من ذوات الطعوم فيذاق، وذلك نحو قولنا: (ذاق الفقر) و(ذاق الغنى) و(ذاق الولاية)^(٢).

ويتضح لنا من ذلك -اهتمام القرافي بالسياق، واعتماده القرائن المصاحبة للفظ في بيان المراد منه. سواء كانت تلك القرائن لغوية، أم حالية، وقد سبق عرض المزيد من الأمثلة التي تبين أثر السياق في معرفة المعنى الحقيقي أو المجازي للفظ- في الفصل الثاني من هذا الباب- لذا نكتفي بالإحالة عليها دفعاً للإطالة^(٣).

أما في ما يخص المشترك اللفظي، فقد ذكر القرافي أن اللفظ الواحد المجرد عن القرائن قد يشترك في أكثر من معنى. وأن القرائن السياقية هي التي تبين المعنى المراد منه في الاستعمال؛ إذ لا يجوز أن يراد به أكثر من معنى واحد في الكلام^(٤).

والسياق هو الذي يحدد المعنى المراد من اللفظ المشترك المستعمل؛ "إذ لا يطفو في الشعور من المعاني المختلفة التي تدل عليها إحدى الكلمات إلا

(١) الدخان ٥٦.

(٢) ينظر شرح تنقيح الفصول ٤٢٠.

(٣) ينظر المبحث الثاني من الفصل الثاني من هذا الباب.

(٤) ينظر الاستغناء ١٠٠، وشرح تنقيح الفصول ١١٦.

المعنى الذي يعينه سياق النص. أما المعاني الأخرى جميعها فتمحى وتتبدد ولا توجد إطلاقاً^(١) وذلك عن طريق القرائن اللفظية والحالية.

ويتضح لنا إدراك القرافي أهمية السياق في تحديد أحد معاني اللفظ المشترك من قوله بعدم جواز ورود اللفظ بأكثر من معنى واحد في الاستعمال. فلا بد من إرادة واحد منها، نحو لفظ (العين)^(٢).

ومن الأمثلة التي أوردها معتمداً على قرائن السياق اللفظي ذهابه إلى أن المراد بلفظ (القرء) في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾^(٣) هو الطهر لا الحيض، مستدلاً على مذهبه بتأنيث العدد (ثلاثة) وهو مخالف للمعدود، فينبغي -بذلك- كون المعدود مذكراً. ولما كان الطهر مذكراً والحيضة مؤنثاً تعين إرادة الطهر^(٤).

ويبرز اهتمام القرافي بالسياق واعتماده إياه في بيان الدلالة - في تجويزه وقوع اللفظ المشترك في الحدود إذا دلت عليه القرائن، نحو قول أحدهم في العدد: (العدد إما زوج أو فرد)، فلا يفهم من لفظ (أو) في هذا الكلام إلا معنى التنويع، مع كونه مشتركاً بين خمس دلالات هي: التخيير، والإباحة، والشك، والإبهام، والتنويع. ومثل ذلك قول القائل: (العالم إما جماد

(١) اللغة (فندريس) ٢٢٨.

(٢) ينظر الاستغناء ١٠٠، وشرح تنقيح الفصول ١١٨.

(٣) البقرة ٢٢٨.

(٤) ينظر شرح تنقيح الفصول ١١٠.

أو نبات أو حيوان)، فالسياق يدل على معنى التنويع في (أو) من دون غيره من المعاني، عن طريق القرينة اللفظية (إما)^(١).

وصفوة الكلام هو أن المفردات ليس لها معنى محدد ثابت، إنما "تدل على أكثر من معنى وهي مفردة ولكنها إذا وضعت في (مقال) يفهم في ضوء (مقام) انتفى هذا العدد عن معناها ولم يعد لها في السياق إلا معنى واحد"^(٢)؛ لأن الكلام لا بد أن يحمل من القرائن اللفظية (المقالية)، والحالية (المقامية) ما يعين معنى واحداً للمفردة^(٣).

وظاهرة تعدد المعنى بالاشتراك والاستعمالات المجازية- ظاهرة شائعة في أغلب لغات البشر، ولا يتعين المعنى المراد من اللفظ إلا بمراعاة القرائن السياقية المحيطة باللفظ، وقد ساعد السياق على أن يعيش كثير من الألفاظ المشتركة معاً قروناً متعددة من دون أن يسبب ذلك غموضاً أو صعوبة في فهم معناها^(٤).

(١) ينظر شرح تنقيح الفصول ٩-١٠.

(٢) اللغة العربية معناها ومبناها ٣٩.

(٣) ينظر اللغة العربية معناها ومبناها ٣٩، والسياق ودلالته في توجيه المعنى ٦٠.

(٤) ينظر من قضايا اللغة والنحو ٣٤، وعلم الدلالة (أحمد مختار عمر) ١٨٧، والنص القرآني من الجملة إلى العالم ٣٦.

وقد أكد الباحثون المحدثون من العرب- ما قاله علماؤهم الأوائل، من أن السياق اللفظي والحالي هو الكفيل بتعيين المراد من اللفظ، وإزالة الغموض والالتباس إن كان له أكثر من معنى^(١).

وهو ما توصل إليه الدارسون المحدثون من الغرب، إذ يقول (أولمان): "كثير من كلماتنا له أكثر من معنى غير أن المؤلف هو استعمال معنى واحد فقط من هذه المعاني في السياق المعين"^(٢).

^(١) ينظر دراسات في فقه اللغة (إبراهيم السامرائي) ٣٥١، ودراسة المعنى عند الأصوليين ٢٢٨-٢٢٩.

^(٢) دور الكلمة في اللغة ٥٧.

المبحث الرابع

حمل المطلق على المقيد

ذكرنا أن المطلق -في اللغة- مأخوذ من (طلق يطلق) بمعنى التخلية والإرسال^(١). وأن المقيد مأخوذ -في اللغة- من (قيد يقيد)، وهو موضع القيد من رجل الفرس، وما قيد من بغير أو نحوه، وموضع الخلخال من المرأة^(٢). وفي الاصطلاح يعرف السمرقندي المطلق بأنه "ما كان متعرضاً للذات دون الصفات"^(٣)، نحو لفظ الرقبة في قوله تعالى: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾^(٤). وعرف المقيد بأنه "ما يتعرض للذات الموصوف بصفة"^(٥)، نحو قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾^(٦).

ويرى بقية علماء الأصول أن المطلق "لفظ خاص يدل على فرد شائع أو أفراد على سبيل الشروع، من دون أن يقيد شيوعه بقيد لفظي مثل حيوان، وطائر، وكتاب، وطالب فإنها ألفاظ وضع كل منها للدلالة على فرد شائع في

(١) ينظر مقاييس اللغة (طلق).

(٢) ينظر مقاييس اللغة (قيد).

(٣) ميزان الأصول ١/٥٦٣.

(٤) المائدة ٨٩.

(٥) ميزان الأصول ١/٥٦٣.

(٦) النساء ٩٢.

جنسه"^(١). والمقيد هو "لفظ خاص يدل على فرد شائع مقيد بقيد لفظي مستقل يقلل شيوعه مثل مصري مسلم ورجل قصير، وكتاب فقه، فإن الخاص قد قيد هنا بما يقلل الشيوع فيه"^(٢).

ولا يخالف القرافي الأصوليين في مفهومه للألفاظ المطلقة والمقيدة، فالمطلق -عنده- "هو اللفظ الموضوع لمعنى كلي نحو رجل"^(٣)، ولفظ (رقبة) الذي هو حقيقة مشتركة بين جميع الرقاب ويصدق على أي فرد منها، فمن أعتق سعيداً أو غيره فقد أعتق رقبة^(٤)، أما المقيد فهو "اللفظ الذي أضيف إلى إلى مسماه معنى زائد عليه نحو رجل صالح"^(٥) ورقبة مؤمنة^(٦).

يتضح لنا مما سبق - أن ضابط الإطلاق هو الاختصار على مسمى اللفظ المفرد، نحو قولنا: (رقبة) أو (إنسان) أو (حيوان) وغير ذلك من الألفاظ المفردة، والتقيد هو زيادة مدلول آخر على مدلول اللفظ المطلق بلفظ أو بغير لفظ، نحو قولنا: (رقبة مؤمنة) أو (إنسان صالح) أو (حيوان ناطق)^(٧).

(١) أصول الفقه (بدران أبو العنين) ١١٢. وينظر أسباب اختلاف الفقهاء ١٩، ودراسة المعنى عند الأصوليين ٦٣.

(٢) أصول الفقه (بدران أبو العنين) ١١٢، وينظر أصول الفقه الإسلامي (زكي الدين شعبان) ٢٩٢، وأسباب اختلاف الفقهاء ١٩، ودراسة المعنى عند الأصوليين ٦٣.

(٣) شرح تنقيح الفصول ٣٩.

(٤) ينظر الفروق ١/٢٣٥.

(٥) شرح تنقيح الفصول ٣٩.

(٦) ينظر الفروق ١/٢٣٥.

(٧) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢٦٦، ودراسة المعنى عند الأصوليين ٦٣.

ويشير القرافي إلى أن الإطلاق والتقيد أمران اعتباريان، فربَّ مطلق مقيدٌ بالنسبة، وربَّ مقيد مطلق بالنسبة، فـ(الرقبة) لفظ مطلق، وقد يعبر عنه بـ(الإنسان المملوك) فيصير مقيداً، و(الإنسان) لفظ مطلق يصير مقيداً إذا عبر عنه بـ(الحيوان الناطق)، و(الرجل) لفظ مطلق يتقيد بقولنا: (إنسان ذكر) قال القرافي: "ما من مطلق إلا يمكن جعله مقيداً بتفصيل مسماه والتعبير عن الجزأين بلفظين، وما من مقيد إلا ويمكن أن يعبر عنه بلفظ واحد فيصير مطلقاً إلا ما ندر جداً"^(١)، وقد وردت ألفاظ في النصوص الشرعية التي تتمثل بالكتاب والسنة المطهرة مطلقة تدل على فرد شائع في جنسه من دون تمييزه بوصف أو شرط أو غاية ما تخصصه وتجعله منحصرًا في بعض أفراد جنسه، في حين وردت ألفاظ أخرى مقيدة محصورة بصفة أو شرط أو غيرهما وهي قاصرة على طائفة من أفراد الجنس الواحد لا عليهم كلهم، وقد يرد اللفظ مطلقاً في موضع، ثم يقيد في موضع آخر، مما دعا الأصوليين إلى البحث في إمكانية حمل المطلق على المقيد أو عدم جواز ذلك، عن طريق حصر الوجوه التي يرد فيها كل منهما^(٢).

وقد ذكر القرافي أن وقوع المطلق والمقيد في الشرع- يكون على أربعة أقسام:^(٣)

(١) شرح تنقيح الفصول ٤٠، وينظر ٣٩، ٢٦٦، وشرح الكوكب المنير ٢١٣.

(٢) ينظر البرهان في أصول الفقه ٤٣١/١، ٤٤٣، والمحصل ٢١٤/٣-٢٢٣. وأسباب اختلاف الفقهاء ١٢١، وأصول الأحكام ٣٠٨-٣١٠، ودراسة المعنى عند الأصوليين ٦٣-٦٦.

(٣) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢٦٦.

١. متفق الحكم والسبب، وذلك نحو إطلاق لفظ (الدم) في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾^(١) وتقبيده بكونه مسفوحاً في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ﴾^(٢)، ويرى العلماء أن المطلق محمول على المقيد في هذه الحال^(٣)؛ "لأنه مع اتحاد الحكم والسبب لا يتصور الاختلاف بالإطلاق والتقيد فيكون المطلق مقيداً بقيد المقيد"^(٤)، وهو مذهب الإمام الشافعي^(٥)، والمالكية^(٦)، والحنابلة^(٧)، والحنابلة^(٧)، وقد عدوا المقيد بياناً للمطلق وتوضيحاً له؛ لذا ينبغي مراعاة هذا التقيد في المطلق، إذ إن كلام الشارع يكمل بعضه بعضاً^(٨).

(١) المائدة ٣.

(٢) الأنعام ١٤٥.

(٣) ينظر الإحكام (الأمدي) ١٦٣/٢، والمسودة ١٤٦، وأصول الفقه (محمد أبو زهرة) ١٧١، وأصول الأحكام ٣١١.

(٤) دراسة المعنى عند الأصوليين ٦٤، وينظر أصول الفقه الإسلامي (زكي الدين شعبان) ٢٩٨.

(٥) ينظر تخريج الفروع على الأصول ١٣٤-١٣٥.

(٦) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢٦٦.

(٧) ينظر شرح تنقيح الكوكب المنير ٢١٤.

(٨) ينظر تخريج الفروع على الأصول ١٣٤.

وذهب الحنفية إلى عدم حمل المطلق على المقيد بحجة أن الأصل هو الالتزام بما جاء به الشارع من ألفاظ، وبما تدل عليه من أحكام، فيقتضي اللفظ المطلق الإطلاق، ويقتضي المقيد التقييد^(١).

٢. مختلف الحكم والسبب، وذلك نحو لفظ (الأيدي) الذي ورد مطلقاً في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(٢)، وورد مقيداً مقيداً بالمرافق في قوله جل وعلا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾^(٣)، وقد اختلف اختلف الحكمين، فالحكم -في النص الأول- وجوب القطع، وهو -في النص الثاني- وجوب الغسل. فضلاً عن اختلاف السببين، فالسبب في الأول هو السرقة، وفي الثاني إرادة القيام لأداء الصلاة، وقد اتفق العلماء على امتناع حمل المطلق على المقيد في مثل هذه الحال^(٤).

٣. متحد الحكم مختلف السبب، نحو إطلاق لفظ (الرقبة) في كفارة الظهار، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا﴾^(٥)، وتقييده بصفة الإيمان في كفارة القتل الخطأ، قال تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ

(١) ينظر شرح التوضيح على التنقيح ١/٢٧٥-٢٧٦، وأسباب اختلاف الفقهاء ١٢٤.

(٢) المائدة ٣٨.

(٣) المائدة ٦.

(٤) ينظر أصول الفقه (بدران أبو العينين) ١٢٢.

(٥) المجادلة ٣.

رَقَبَةٌ مُؤْمِنَةٌ ﴿١﴾، فقد اتحد الحكم في الآيتين الكريميتين وهو وجوب عتق رقبة، بينما كان السببان مختلفين، وهما الظهار في الآية الأولى، والقتل غير المتعمد في الآية الثانية.

وقد اختلفت مذاهب العلماء في جواز حمل المطلق على المقيد في هذه الصورة أو عدم جواز ذلك^(٢).

ذكر القرافي أن أكثر المالكية والحنفية ذهبوا إلى عدم حمل المطلق على المقيد بخلاف أكثر الشافعية؛ وذلك "لأن الأصل في اختلاف الأسباب اختلاف الأحكام؛ فيقتضي أحدهما التقييد والآخر الإطلاق"^(٣).

وقد أورد القرافي ما حكاه القاضي عبد الوهاب من أن أغلب علماء المالكية ذهب إلى عدم حمل المطلق على المقيد إلا قليلا منهم^(٤). وأورد أهم الحجج التي احتج بها من قال بالحمل، وقد اعتمد السياق في رده عليها -كما سنبين لاحقا- ومن تلك الحجج:

أ- قولهم بأن المطلق في ضمن المقيد؛ لأن المطلق جزء من المقيد، إذ يدل المطلق على حقيقة ما، والمقيد على تلك الحقيقة زائداً القيد.

(١) النساء ٩٢.

(٢) ينظر البرهان في أصول الفقه ١/٤٣٣-٤٣٤، والمحصول ١/٣-٢١٧-٢٢١.

(٣) شرح تنقيح الفصول ٢٦٦.

(٤) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢٦٧، وأصول الفقه الإسلامي (رشيد الخطيب الموصلي) ٢٣.

والآتي بالكل آتٍ بالجزء فالرقبة المؤمنة رقة مع قيد، والثابت مع قيد ثابت قطعاً، والآتي بالقيد عامل بالدليلين^(١).

وقد رد القرافي على حجتهم هذه بأن كون المطلق في ضمن المقيد أمر مسلم به، ولكن التقدير أن السبب مختلف، فلعل عظم مفسدة القتل اقتضت زيادة من الزاجر أو الجابر، فغلظ عليهم باشتراطه الإيمان في الرقة، وخفة مفسدة الظهار دعت الشارع إلى أن ييسر عليهم أمر العتق ولم يشترط الإيمان في الرقة. والدليل على ذلك أن قاعدة الشرع اختلاف الآثار مع اختلاف المؤثرات، واختلاف العقوبات عند اختلاف الجنايات، واختلاف الجوابر إذا اختلفت المجبورات^(٢).

ويظهر بذلك - إدراك القرافي أثر السياق الحالي في تفسير الألفاظ، وبيان دلالاتها، فالموقف السياقي - في القتل - يقتضي التشديد والتغليظ، وهو - في الظهار - يقتضي التساهل والمرونة فاختلف السياقان الحاليان في هذين النصين.

ب- وبأن القرآن كالكلمة الواحدة، فيحمل المطلق على المقيد؛ لأن المقيد كالمنطوق به مع المطلق.

ورد القرافي على ذلك بأن القرآن كالكلمة الواحدة باعتبار عدم التناقض، وليس باعتبار الأحكام، وهو مختلف قطعاً - في تنوع أساليبه، فبعضه خبر، وبعضه حكم، وبعضه نهى، وبعضه أمر، وهلم جرأ^(٣).

(١) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢٦٧، والفروق ٢٣٥/١.

(٢) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢٦٨.

(٣) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢٦٧-٢٦٨.

ج- وان الشهادة قد أطلقت في قوله عز وجل: ﴿شَهِيدِينَ مِنْ رَجَالِكُمْ﴾^(١) وقيدت في قوله تعالى: ﴿ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾^(٢) وفي قوله تعالى: ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾^(٣) فحمل المطلق على المقيد هنا، وكذلك في صور النزاع الأخرى^(٤).

ولا يرى القرافي وجوب حمل كل مطلق على تقييده، بل يجب مراعاة القرائن المصاحبة للألفاظ التي تستوجب الحمل، وإنما حمل المطلق في الآيات الكريمات السابقة بالإجماع، وليس باللفظ^(٥).

٤. ومختلف الحكم متحد السبب، نحو إطلاق لفظ (الأيدي) في التيمم، قال تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾^(٦)، وتقييده بالمرافق في الوضوء، قال تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾^(٧).

وحكم الأيدي في النص الأول هو وجوب التيمم وفي الثاني وجوب الغسل، وهما مختلفان، بينما كان السبب واحداً وهو إرادة القيام لأداء الصلاة.

(١) البقرة ٢٨٢.

(٢) الطلاق ٢.

(٣) البقرة ٢٨٢.

(٤) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢٦٧.

(٥) ينظر شرح تنقيح الفصول ٢٦٨.

(٦) المائدة ٦.

(٧) المائدة ٦.

وقد اختلف العلماء في إمكانية حمل المطلق على المقيد في هذه الصورة "ف قيل
يتيمم إلى المرفقين حملاً للمطلق على المقيد، وقيل إلى الكوعين لأنه عضو
أطلق النص فيه فيختص بالكوعين، قياساً على القطع في السرقة، وقيل التيمم
إلى الأبطين لأنه موجب اللغة، لأن اليد اسم للجراحة من الأبط إلى
الأصابع"^(١).

(١) شرح تنقيح الفصول ٢٦٧، وينظر أصول الفقه (بدران أبو العينين) ١١٦-١١٧.

الفاتمة

وفي الختام -بعد هذه الرحلة مع الدلالة عند الأصوليين- يمكن إيجاز مجموعة من نتائج تمثل أبرز ما توصلت إليه هذه الدراسة.

- اهتم الأصوليون بالدراسات اللغوية، ولا سيما دراسة المعنى، وكانت الدلالة ركيزة من ركائز علم الأصول؛ وذلك لأن مرماهم من الدراسات الدلالية هو الوصول إلى الأحكام الشرعية التي يقوم عليها المجتمع الإسلامي من الكتاب والسنة الشريفيين. وقد عرفت هذه الدراسات -عندهم- بأبواب الخطاب.

- كان لعلم الدلالة النصيب الأكبر من دراسات الأصوليين الجوانب اللغوية، فقد توسعوا وكتبوا فيه الكثير الكثير، وأضافوا كثيراً إلى ما كتبه علماء اللغة، وأحياناً تنتهي دراساتهم إلى نتائج وملاحظات انتهت إليها الدراسات الحديثة عربية وغربية، بل إنهم اهتموا بقضايا لم تلق الاهتمام الكافي من المحدثين.

- إن دراسة اللغة -عند المدرسة الأصولية- لم تحظَ بما ينبغي أن تحظى به من عناية الدارسين، والدليل على ذلك أن كثيراً من القضايا التي يثيرها اللغويون المحدثون في الشرق والغرب ما هي إلا قضايا ومسائل قد أثارها الأصوليون من قبل.

- قيام المدرسة الأصولية بدراسة قضايا اللغة بالنصوص القرآنية والشرعية لا في الأمثلة المصنوعة مما أكسب دراساتهم سمات علمية واقعية للغة.

- الدقة المتناهية في ضبط العلاقة بين اللفظ والمعنى، وتمثل هذه العلاقة الجزء الأكبر من المباحث الدلالية الأصولية. وهي عندهم (أي

العلاقة) عرفية اعتباطية وليست علاقة طبيعية ولا عقلية، وهو ما انتهى إليه البحث الحديث.

- تقسم الطرائق الدلالية -عند الأصوليين- على قسمين، يُعرف الأول بتقسيم المتكلمين، والثاني بتقسيم الأحناف. ويخالف الأحناف المتكلمين في القول بدلالة الإيماء، ودلالة مفهوم المخالفة؛ إذ لم يقر بهما الأحناف. ويشترك الفريقان في القول بدالتين -من طرائق الدلالة- معنى لا اصطلاحاً. فما يعرف عند المتكلمين بالمنطوق الصريح، يعرف عند الأحناف بعبارة النص. وما يعرف عند المتكلمين بمفهوم الموافقة، يعرف عند الأحناف بدلالة النص.

- أثبتت الدراسة أن الأصوليين تناولوا أغلب الموضوعات الدلالية التي تناولها اللغويون، وبيّنوا رأيهم فيها كالوضع والحقيقة والمجاز والتطور الدلالي والترادف والاشتراك والعام وتخصيصه والنظرية السياقية ودورها في تحديد المعنى، مما يشير إلى سعة معرفتهم بالعربية.

- تتصل المباحث الدلالية -عند الأصوليين- بمباحث بلاغية، كالحقيقة والمجاز، وفيهما أدرك الأصوليون أثر الاستعمال في الدلالة، فالعامل الذي يحدد كون اللفظ حقيقة لغوية، أو عرفية أو شرعية، أو مشتركاً بين حقيقتين معينتين هو الاستعمال، وكذلك في المجاز الذي يتحول إلى حقيقة بكثرة الاستعمال، فضلاً عن الصريح والكناية، فالصريح هو ما كان واضحاً لكثرة الاستعمال، والكناية ما كان معناه خفياً لعدم اشتهاره.

- يكاد يتفق الأصوليون والبيانويون على تعريف واحد للكناية، إلا أنهم وبعد اتفاقهم هذا يختلفون في مضمونها، فالبيانويون يعدونها من أساليب

البلاغة والفصاحة إلا أن الأصوليين يقسمون الكلام على صريح وكنائية، فكل من الحقيقة والمجاز يقسمان على صريح وكنائية.

- التغير الدلالي ظاهرة درسها المحدثون، إلا أن اللغويون والأصوليين القدماء قد كانت لهم بصمات واضحة فيها. وإن لم يسموها، ومثلوا لها بألفاظ تدل على إدراكهم مظاهر التغير الدلالي.

- المشترك اللفظي ظاهرة مرجعها ما تماز به لغتنا من غنى في وجوه دلالات الألفاظ على المعاني، وثرأ في أساليب الخطاب وإطلاق الأسماء على المسميات، أقر بها الأصوليون، وجعلوها ثابتة بإجماع أهل اللغة.

- دراسة الأصوليين درجات الوضوح والخفاء اتخذت منهجاً علمياً أكثر دقة وموضوعية وشمولاً من اللغويين والبلاغيين والنحاة، فقد استطاعوا بمنهج لغوي سليم دقيق -استندوا فيه إلى تحليل دلالة الألفاظ- أن يرصدوا مظاهر الوضوح والخفاء في الألفاظ بما يفوق ما قدمه القدماء والمحدثون.

- الأصولي في عمله لا يقبل الغموض والإبهام في النصوص الشرعية، وإنما يريد الوصول إلى التحديد بالأسلوب المنطقي، والاستدلال العقلي، فهو المنهج الأصولي المعروف وصولاً إلى إرادة الشارع، أو إلى قرينة توضح ذلك، لا إلى بلاغة الأسلوب وجماله، كما ذهب إلى ذلك البيانيون.

- كان للعلماء العرب القدماء من لغويين وبلاغيين ومفسرين وأصوليين، الفضل الأول في إدراك أهمية السياق في توجيه المعنى عن طريق القرائن المقامية والمقالية. وقد سبقوا محدثي الغرب بمئات السنين في ذلك. وخصصوا له مباحث في مؤلفاتهم.

- ينظر الأصوليون إلى النصوص الشرعية من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة كونهما وحدة متكاملة يفسر بعضها بعضاً، ودراسة أثر السياق في تبیین المجل خیر دلیل علی ذلك.
- ظهور تيارين بارزين على ساحة البحث الأصولي، يتمثلان بالمذهبيين الحنفي والشافعي، وهذان المذهبان يكادان يغطيان على بقية المذاهب، فأكثر ما يذهب إليه الحنفية يخالفهم به الشافعية وبالعكس.

المصادر

* القرآن الكريم.

- أبحاث ونصوص في فقه اللغة العربية، د. رشيد عبد الرحمن العبيدي، مط التعليم العالي، بغداد، ١٩٨٨م.
- ابن قيم الجوزية، جهوده في الدرس اللغوي، د. طاهر سليمان حمودة، دار الجامعات المصرية، ١٣٩٦هـ = ١٩٧٦م.
- أبو حنيفة، حياته وعصره آراؤه الفقهية، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، عابدين- مصر، (د.ت.).
- الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز عند المعتزلة، نصر حامد أبو زيد، ط٢، دار التنوير، بيروت- لبنان، ١٩٨٣م.
- الإتيان في علوم القرآن، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (٩١١هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني، القاهرة، ١٣٨٧هـ = ١٩٦٧م.
- الإتيان في علوم القرآن، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (٩١١هـ)، وبهامشه: إعجاز القرآن للقاضي أبي بكر الباقلاني، دار الندوة الجديدة، بيروت- لبنان، عني بتصحيحه: لجنة من العلماء برئاسة أحمد سعد علي، ١٣٧٠هـ = ١٩٥١م.
- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، د. مصطفى سعيد الخن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩٢هـ = ١٩٧٢م.
- أثر التطور الفكري في التفسير في العصر العباسي، د. مساعد مسلم آل جعفر، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٤م.

- أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية، عبد القادر عبد الرحمن السعدي، ط ١، مط الخلود، بغداد، ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م.

- الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، علي بن أبي علي بن محمد (٦٣١هـ)، دار الكتب الخديوية، مصر، ١٣٣٢هـ = ١٩١٤ م.

- الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد بن سعيد (٤٥٦هـ)، عني بتصحيحه: أحمد شاكر، مط العاصمة، القاهرة، (د.ت).

- الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد بن سعيد (٤٥٦هـ)، ط ١، مط السعادة، مصر، ١٣٤٥هـ.

- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، القرافي، أحمد بن إدريس، عني بتصحيحه: محمود عرنوس، ط ١، مط الأنوار، ١٩٣٨ م.

- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (١٢٥٠هـ)، دار الفكر، (د.ت).

- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (١٢٥٠هـ)، ط ١، البابي الحلبي، مصر، ١٣٥٦ هـ = ١٩٣٧ م.

- أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية، د. مصطفى إبراهيم الزلمي، ط ١، دار العربية للطباعة، بغداد- العراق، ١٣٩٦ هـ = ١٩٧٦ م.

- الاستغناء في أحكام الاستثناء، القرافي، أحمد بن إدريس (٦٨٢هـ)،
تح: د. طه محسن، مط الإرشاد، بغداد، ١٤٠٢ هـ = ١٩٨٢ م.
- أسرار البلاغة، الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن (٤٧١ أو ٤٧٤ هـ)، تح: د. هلموت ريتز، ط ٢، مط وزارة المعارف، إستانبول ١٩٥٤ م.
- الأسس النفسية لأسباب البلاغة العربية، د. مجيد عبد الحميد ناجي، ط ١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م.
- الإصابة في تمييز الصحابة، العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد (٨٥٢ هـ)، تح: طه محمد الزيني، ج ٩، ط ١، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٣٩٦ هـ = ١٩٧٦ م.
- أصول الأحكام وطرق الاستنباط في التشريع الإسلامي، د. محمد عبيد الكبيسي، ط ١، دار الحرية، بغداد، ١٣٩٥ هـ = ١٩٧٥ م.
- أصول البزدوي، البزدوي، علي بن محمد بن الحسين (٤٨٢ هـ)، ينظر: كشف الأسرار.
- أصول البيان العربي، رؤية بلاغية معاصرة، د. محمد حسين علي الصغير، دار الشؤون الثقافية، بغداد- العراق، ١٩٨٦ م.
- أصول التشريع الإسلامي، علي حسب الله، ط ٣، مط دار المعارف، مصر، ١٣٨٣ هـ = ١٩٦٤ م.

- أصول السرخسي، السرخسي، محمد بن أحمد بن سهل (٤٩٠هـ)،
تح: أبو الوفا الأفغاني، دار الكتاب العربي، القاهرة- مصر، ج ١،
١٣٧٢هـ، ج ٢، ١٣٧٣هـ.
- أصول الشاشي، الشاشي، إسحاق بن إبراهيم (٣٢٥هـ)، لاهور-
الهند ١٣١١هـ.
- أصول الفقه، بدران أبو العينين بدران، دار المعارف، الإسكندرية،
١٩٦٩م.
- أصول الفقه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، عابدين- مصر،
١٣٧٧هـ = ١٩٥٧م.
- أصول الفقه، محمد الخضري بك، ط ٢، مط الرحمانية، مصر،
١٣٥٢هـ = ١٩٣٣م.
- أصول الفقه الإسلامي، رشيد الخطيب الموصلي، تح: إبراهيم
النعمة، مط الجمهور، ١٩٨٠م.
- أصول الفقه الإسلامي، د.زكي الدين شعبان، مط دار التأليف، مصر،
١٩٦٤ - ١٩٦٥م.
- أصول الفقه الإسلامي، د.زكي الدين شعبان، مؤسسة علي الصباح
للنشر والتوزيع، الكويت، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.
- أصول الفقه الإسلامي في نسجه الجديد، د.مصطفى إبراهيم الزلمي،
دار الحكمة، بغداد، ١٤١٢هـ = ١٩٩١م.

- إضاءة الراموس وإفاضة الناموس على إضاءة القاموس، دراسة لغوية للجزء الأول، يوسف إسماعيل جلعوط العبيدي، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الأنبار، ١٤١٩هـ = ١٩٩٩م.
- الأضداد، الأنباري، محمد بن القاسم بن محمد (٣٢٨هـ—)، تحـ: محمد أبو الفضل إبراهيم، دائرة المطبوعات والنشر، الكويت، ١٩٦٠م.
- الأضداد في اللغة، محمد حسين آل ياسين، ط١، مط المعارف، بغداد، ١٣٩٤هـ = ١٩٧٤م.
- أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، د.نايف خرما، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٣٩٨هـ = ١٩٧٨م.
- الأعلام، خير الدين الزركلي، مط مؤسسة جواد، بيروت- لبنان، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.
- الأنساب، السمعاني، عبد الكريم بن محمد بن منصور (٥٦٢هـ—)، ^عني بتصحيحه: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، ط١، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن- الهند، ج٢، ١٣٨٣هـ = ١٩٦٣م.
- الإيضاح في علوم البلاغة، القزويني، محمد بن عبد الرحمن بن عمر (٧٣٩هـ—)، تحـ: لجنة من أساتذة كلية اللغة العربية بالجامع الأزهر، مط السنة المحمدية، القاهرة، (د.ت.).
- الإيضاح في علوم البلاغة، القزويني، محمد بن عبد الرحمن بن عمر (٧٣٩هـ—)، ^عني بتصحيحه: د.محمد عبد المنعم الخفاجي، ط٢، دار الكتاب اللبناني، بيروت- لبنان، ١٩٨٥م.

- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، البغدادي، إسماعيل بن محمد أمين بن سليم (١٣٣٩هـ)، عني بتصحيحه: محمد شرف الدين بالتقبا، ورفعت بيلكه الكليسي، دار الفكر، ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م، (د.د).
- البحث الدلالي عند ابن سينا في ضوء علم اللغة الحديث (اللسانيات)، مشكور كاظم العوادي، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٤١١هـ = ١٩٩٠م.
- البحث الدلالي عند الراغب الاصفهاني، محمود مصطفى أحمد القويدر، رسالة ماجستير، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م.
- البحث الدلالي عند سيف الدين الأمدي، خيري جبير الجميلي، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٤١٧هـ = ١٩٩٦م.
- البحث الدلالي عند الشوكاني في كتابه إرشاد الفحول، محمد عبد الله علي سيف، رسالة ماجستير، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م.
- البحث الدلالي في المثل السائر في ضوء علم اللغة الحديث، سناء هادي عباس، رسالة ماجستير، كلية التربية، الجامعة المستنصرية، ١٤١٨هـ = ١٩٩٨م.
- البحث الصوتي والدلالي عند الفيلسوف الفارابي، رجاء عبد الرزاق كاظم الدفاعي، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٤١١هـ = ١٩٩٠م.

- البحث اللغوي عند الهنود وأثره على اللغويين العرب، د.أحمد مختار عمر، دار الثقافة، بيروت- لبنان، ١٩٧٢م.
- البحث اللغوي والنحوي عند الجويني، هادي أحمد فرحان الشجيري، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٤١٧هـ = ١٩٩٦م.
- البحث النحوي عند الأصوليين، د.مصطفى جمال الدين، دار الرشيد، العراق، ١٩٨٠م.
- البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله (٧٩٤هـ)، تحرير: عبد القادر عبد الله العاني، مراجعة د.عمر سليمان الأشقر، ط١، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٨م.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد (٥٨٧هـ)، ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.
- بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (٧٥١هـ)، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، (د.ت.).
- البداية والنهاية، ابن كثير، إسماعيل بن عمر (٧٧٤هـ)، ط٢، مكتبة المعارف، بيروت- لبنان، (د.ت.).
- البداية والنهاية، ابن كثير، إسماعيل بن عمر (٧٧٤هـ)، تح: د.أحمد أبو ملح، ود.علي نجيب عطوي، و.أ.فؤاد السيد، و.أ.مهدي ناصر الدين، و.أ.علي عبد الستار، ط٣، مط دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.

- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (١٢٥٠هـ)، دار المعرفة، بيروت- لبنان، (د.ت).
- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (١٢٥٠هـ)، ط١، مط السعادة، مصر، ١٣٤٨هـ.
- البرهان في أصول الفقه، الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (٤٧٨هـ)، تح: د. عبد العظيم الديب، ط٢، دار الأنصار، القاهرة- مصر، ١٤٠٠هـ.
- البرهان في علوم القرآن، الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله (٧٩٤هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ١٣٩١هـ = ١٩٧٢م.
- البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، الزملاكاني، كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم (٦٥١هـ)، تح: د. خديجة الحديثي، ود. أحمد مطلوب، ط١، مط العاني، بغداد، ١٣٩٤هـ = ١٩٧٤م.
- بلوغ المرام في شرح مسك الختام، العرشي، حسين بن أحمد (١٣٣٠هـ) عني بنشره الأب أنستاس الكرمل، مط البرتيدي، القاهرة- مصر، ١٩٣٩م.
- بنية العقل العربي، د. محمد عابد الجابري، ط٥، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان، ١٩٩٦م.
- البيان والتبيين، الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب (٢٥٥هـ)، تح: حسن السندوبي، دار الفكر، بيروت- لبنان، (د.ت).

- تاج التراجم في طبقات الحنفية، ابن قطلوبغا، قاسم بن قطلوبغا (٨٧٩هـ)، مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٦٢م.
- تاريخ بغداد أو مدينة السلام منذ تأسيسها حتى سنة ٤٦٣هـ، الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (٤٦٣هـ)، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، (د.ت).
- تأريخ علوم اللغة العربية، طه الراوي، ط ١، مط الرشيد، بغداد، ١٣٦٩هـ = ١٩٤٩م.
- التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن، الزملكاني، كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم (٦٥١هـ)، تح: د. أحمد مطلوب، ود. خديجة الحديثي، ط ١، مط العاني، بغداد، ١٣٨٣هـ = ١٩٦٤م.
- التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية، ابن همام الدين، محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد (٨٦١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، (د.ت).
- تحرير القواعد المنطقية، شرح قطب الدين محمود بن محمد الرازي (٧٦٦هـ) الملقب بتحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية التي صنفها نجم الدين بن علي القزويني المعروف بالكاتب (٤٩٣هـ)، (د.ت).
- تحفة الفقهاء، السمرقندي، محمد بن أحمد بن علي (الراجح ٥٣٩هـ)، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٤م.
- تخريج الفروع على الأصول، الزنجاني، محمود بن أحمد (٦٥٦هـ)، تح: د. محمد أديب صالح، مط جامعة دمشق، ١٣٨٢هـ = ١٩٦٢م.

- الترادف في اللغة، حاكم مالك لعبي، دار الحرية، بغداد- العراق، ١٩٨٠م.
- تصحيح الفصح، ابن درستويه، عبد الله بن جعفر (٣٤٧هـ)، ج ١، تح: د. عبد الله الجبوري، مط الإرشاد، بغداد، ١٣٩٥هـ = ١٩٧٥م.
- التصور اللغوي عند الأصوليين، د. السيد أحمد عبد الغفار، ط ١، دار عكاظ، جدة، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.
- التضاد في ضوء اللغات السامية دراسة مقارنة، د. ربحي كمال، جامعة بيروت العربية، ١٩٧٢م.
- تطور البحث الدلالي، د. محمد حسين علي الصغير، ط ١، بغداد، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.
- التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، عودة خليل أبو عودة، مكتبة المنار، الزرقاء- الأردن، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.
- التطور اللغوي التأريخي، إبراهيم أنيس، دار الرائد، القاهرة، ١٩٦٦م.
- التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه، د. رمضان عبد التواب، ط ١، مط المدني، مصر، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٣م.
- تطور المعاني (الدلالة)، ياروسلاف ستيتلشتش، مجلة المهّد للثقافة والفنون، عمان- الأردن، ع ٥، السنة الثانية، ١٩٨٥م.
- التعريفات، الشريف الجرجاني، علي بن محمد بن علي (٨١٦هـ)، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٤٠٦ = ١٩٨٦م.

- تغيير التتقيح في الأصول، صفي الدين الثقلين، أحمد بن سليمان بن كمال باشا (٩٤٠هـ)، مط سي، استانبول، ١٣٠٨هـ.
- تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن الجزري، أبو القاسم محمد بن أحمد (٧٤١هـ). تح: عبد الله محمد الجبوري، بغداد، ١٤١٠هـ = ١٩٩٠م.
- تلخيص المفتاح، جلال الدين القزويني (٧٣٩هـ)، بيروت، ١٣٠٣هـ.
- التلويح، سعد الدين التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله (٧٩٢هـ)، مط سنده، تركيا، ١٣١٠هـ.
- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، الأسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي (٧٧٢هـ)، تح: د. محمد حسن هيتو، ط ٣، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.
- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، الملطي، محمد بن أحمد بن عبد الرحمن (٣٧٧هـ)، عني بتصحيحه: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، مكتبة المثنى، بغداد، ومكتبة المعارف، بيروت، ١٣٨٨هـ = ١٩٨٦م.
- الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكتاب والمنثور، ضياء الدين بن الأثير الجزري، تح: د. مصطفى جواد، ود. جميل سعيد، مط المجمع العلمي العراقي، ١٣٧٥هـ = ١٩٥٦م.
- جمع الجوامع، ابن السبكي، عبد الوهاب بن علي (٧٧١هـ)، ينظر: حاشية العلامة البناني.

- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع، أحمد الهاشمي، ط ١٢، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٧٩هـ = ١٩٦٠م.
- الجواهر المضیة فی طبقات الحنفیة، القرشي، عبد القادر بن محمد بن نصر الله (٧٧٥هـ)، ط ١، دائرة المعارف النظامیة، الهند، ١٣٢٢هـ.
- حاشیة العلامة البناني علی شرح الجلال المحلي علی متن جمع الجوامع، البناني، عبد الرحمن بن جاد الله (١١٩٨هـ)، مط دار إحياء الكتب العربیة، ١٤١٠هـ، (د.د).
- الحقیقة والمجاز وأثرهما فی استنباط الأحكام الشرعیة، عابد حسن جمیل الأتروشي، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإسلامیة، جامعة بغداد، ١٤١٤هـ = ١٩٩٣م.
- الخصائص، ابن جنی، أبو الفتح عثمان (٣٩٢هـ)، تح: محمد علي النجار، ط ٤، دار الشؤون الثقافیة، بغداد- العراق، ١٩٩٠م.
- خلاصة المنطق، عبد الهادي الفضلي، ط ٢، مط الآداب، النجف، ١٣٨٩هـ = ١٩٦٩م.
- دراسات فی علم اللغة، د.كمال محمد بشر، ق ٢، ط ٢، دار المعارف، مصر ١٩٧١م.
- دراسات فی فقه اللغة، إبراهيم السامرائي، مط العاني، بغداد، ١٩٦١م.
- دراسات فی فقه اللغة، د.صبحي الصالح، مط جامعة دمشق، ١٣٧٩هـ = ١٩٦٠م.

- الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثاني، د.محمد حسين آل ياسين، ط١، دار مكتبة الحياة، بيروت- لبنان، ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م.
- دراسة المعنى عند الأصوليين، د.طاهر سليمان حمودة، الدار الجامعية للطباعة والنشر، الإسكندرية، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد (٨٥٢هـ-)، تح: محمد سيد جاد الحق، ط٢، دار الكتب الحديثة، عابدين، ١٣٨٥هـ = ١٩٦٦م.
- الدرس الدلالي في خصائص ابن جني، د.أحمد سليمان ياقوت، ط١، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٩م.
- دلائل الإعجاز، الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن (٤٧١ أو ٤٧٤هـ-)، عني بتصحيحه: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.
- دلالة الاقتضاء وأثرها في تفسير النصوص الشرعية، د.مشعان سعود عبد العيساوي، مجلة جامعة صدام للعلوم الإسلامية، العدد ٢، السنة ٢، ١٤١٦هـ = ١٩٩٥م.
- دلالة الألفاظ، د.إبراهيم أنيس، ط٣، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٦م.
- دلالة الألفاظ العربية وتطورها، د.مراد كامل، مط نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٣م.
- دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ترجمة د.كمال محمد بشر، مكتبة الشباب، ١٩٧٢م. (د.د.).

- الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد (٧٩٩هـ)، مصر، ١٣٢٩هـ.
- ديوان امرئ القيس، صنعه حسن السندوبي، مط الرحمانية، مصر، ١٣٤٩هـ = ١٩٣٠م.
- ديوان لبيد، لبيد بن ربيعة، دار صادر، بيروت، (د.ت).
- الذخيرة، القرافي، أحمد بن إدريس (٦٨٢هـ)، يحتوي على مقدمتين وكتاب الطهارة، ط ٢، مط الموسوعة الفقهية، الكويت، ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.
- الرسالة، الشافعي، محمد بن إدريس (٢٠٤هـ)، تح: أحمد محمد شاكر، ط ١، البابي الحلبي، مصر، ١٣٥٨هـ = ١٩٤٠م.
- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد المقدسي الدمشقي، مط السلفية، مصر، ١٣٤٢هـ.
- سنن البيهقي الكبرى، أبو بكر البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى (٤٥٨هـ)، تح: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة، ١٩١٤م.
- سنن الترمذي، أبو عيسى الترمذي، محمد بن عيسى السلمي (٢٧٩هـ)، تح: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت).
- سنن ابن ماجه، القزويني، محمد بن يزيد (٢٧٣هـ)، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، ١٩٨٤م.

- السياق في الفكر اللغوي عند العرب، د.صاحب أبو جناح، مجلة الأقاليم، العدد ٣-٤، السنة ٢٧، آذار-نيسان، ١٩٩٢م.
- السياق ودلالاته في توجيه المعنى، فوزي إبراهيم عبد الرزاق، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م.
- سير أعلام النبلاء، الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (٧٤٨هـ-)، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- السيرة النبوية، ابن هشام، تح: مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شلبي، مصر، ١٩٣٦م.
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف، مط السلفية، القاهرة، ١٣٤٩هـ.
- شجرة تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، القرافي، أحمد بن إدريس (٦٨٢هـ-)، تح: طه عبد الرؤوف سعد، ط١، مط دار الفكر، القاهرة، ١٣٩٣هـ = ١٩٧٣م.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، الحنبلي، أبو الفلاح عبد الحي بن العمار (١٠٨٩هـ-)، ط٢، مط دار المسيرة، بيروت، ١٣٩٩هـ = ١٩٩٧م.
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن (٧٦٩هـ-)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط١٤، مط السعادة، مصر، ١٣٨٤هـ = ١٩٦٤م.
- شرح أحمد بن قاسم العبادي الشافعي على شرح جلال الدين محمد بن أحمد المحلي الشافعي على الورقات في الأصول لإمام الحرمين عبد الملك

بن عبد الله الجويني الشافعي (٤٧٨هـ)، (بهامش كتاب إرشاد الفحول للشوكاني (١٢٥٠هـ))، دار الفكر، (د.ت).

- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، الأشموني، أحمد بن محمد بن منصور (٨٠٩هـ)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٢، ج٢، البابي الحلبي، مصر، ١٣٥١هـ = ١٩٣٩م.

- شرح الأصول الخمسة، الأسد آبادي، عبد الجبار بن أحمد الهمذاني (٤١٥هـ)، تح: د. عبد الكريم عثمان، ط١، مط الاستقلال الكبرى، القاهرة- مصر، ١٣٨٤هـ = ١٩٦٥م.

- شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، سعد الدين التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله (٧٩٢هـ)، مط محمد علي صبيح وأولاده، مصر، ١٣٧٧هـ = ١٩٥٧م.

- شرح التوضيح على التنقيح، عبيد الله بن مسعود، ط١، مط الخيرية، مصر، ١٣٢٢هـ.

- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن (٦٨٢هـ)، تح: طه عبد الرؤوف سعد، ط١، مكتبة الكليات الأزهرية ودار الفكر، القاهرة- مصر، ١٣٩٣هـ = ١٩٧٣م.

- شرح ديوان امرئ القيس، البطليوسي، عاصم بن أيوب (٤٩٤هـ)، ط١، مط الخيرية، مصر، ١٣٠٧هـ.

- شرح الكوكب المنير، المسمى بمختصر التحرير، الفتوحى، محمد بن أحمد بن عبد العزيز، (٩٧٢هـ)، تح: محمد حامد الفقى، ط١، مط السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٧٢هـ = ١٩٥٣م.
- شرح المحلي على متن جمع الجوامع، المحلي، محمد بن أحمد (٨٦٤هـ)، ينظر: حاشية العلامة البناني.
- شرح معاني الآثار، أبو جعفر الطحاوي (٣٢١هـ)، تح: محمد زهر نجار، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.
- الشعر والشعراء أو طبقات الشعراء، ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (٢٧٦هـ)، تح: د. مفيد قميحة، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.
- شروح التلخيص، وهي مختصر العلامة سعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني، ومواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكي، وبهامشه كتاب الإيضاح للقزويني، وحاشية الدسوقي على شرح السعد، البابي الحلبي، مصر، (د.ت).
- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، الغزالي، محمد بن محمد بن محمد (٥٠٥هـ)، تح: د. حمد الكبيسي، مط الإرشاد، بغداد ١٣٩٠هـ = ١٩٧١م.
- الصاحبى فى فقه اللغة وسنن العرب فى كلامها، ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥هـ)، د. مصطفى الشويمي، مؤسسة أ. بدران للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، ١٣٨٢هـ = ١٩٦٣م.

- صحيح البخاري، البخاري، محمد بن إسماعيل (٢٥٦هـ)، تح: مصطفى ديب البغا، ط٣، دار ابن كثير، بيروت، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.
- صحيح ابن حبان، ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي (٣٥٤هـ)، تح: شعيب الأنرووط، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ = ١٩٩٣م.
- صحيح ابن خزيمة، ابن خزيمة، محمد بن إسحاق النيسابوري (٣١١هـ) تح: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠هـ = ١٩٧٠م.
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري (٢٦١هـ)، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت).
- صفوة اللآلي من مستنصفى الإمام الغزالي في علم أصول الفقه، عبد الكريم محمد المدرس، ط١، مط العاني، بغداد، ١٩٨٦م.
- الصور البيانية بين النظرية والتطبيق، د. حنفي محمد شرف، ط١، دار نهضة مصر، الفجالة- مصر، ١٣٨٥هـ = ١٩٦٥م.
- طبقات الشافعية، الدمشقي، أبو بكر بن أحمد بن محمد (٨٥١هـ) عني بتصحيحه: د. عبد العليم خان، دار الندوة الجديدة، بيروت- لبنان، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.
- طبقات الشافعية الكبرى، ابن السبكي، عبد الوهاب بن علي (٧٧١هـ)، ط٢، دار المعرفة، بيروت- لبنان، (د.ت).

- طبقات الشافعية الكبرى، ابن السبكي، عبد الوهاب بن علي (٧٧١هـ)، تح: عبد الفتاح محمد الحلو، ومحمود محمد الطناحي، ١٩٦٧.
- طبقات المعتزلة، ابن المرتضى، أحمد بن يحيى (٨٤٠هـ)، تح: سوسنة ديفلد فلزر، مط الكاثوليكية، بيروت- لبنان، ١٣٨٠هـ = ١٩٦١م.
- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، العلوي، يحيى بن حمزة بن علي (٧٤٩هـ)، مط المقتطف، مصر، ١٩١٤م.
- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، العلوي، يحيى بن حمزة بن علي (٧٤٩هـ)، غني بتصحيحه: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.
- طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية على ألفاظ كتب الحنفية، النسفي، عمر بن محمد (٥٣٧هـ)، دار الطباعة العامرة، ١٣١١هـ، (د.د).
- ظاهرة الترادف في ضوء التفسير البياني للقرآن الكريم، د.طالب محمد الزوبعي، ط١، جامعة قار يونس، بنغازي، ١٩٩٥م.
- الظواهر اللغوية في كتاب النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير، صلاح كاظم داود الأحمر، رسالة ماجستير، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، ١٤١٥هـ = ١٩٩٥م.
- العبر في خبر من غبر، الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (٧٤٨هـ)، تح: د.صلاح الدين المنجد، مط حكومة الكويت، ١٩٦٠-١٩٦٥م.
- العربية والغموض، د.حلمي خليل، ط١، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٨م.

- عصر سلاطين المماليك ونتاجه العلمي والأدبي، محمد رزق سليم،
 مط النموذجية، ١٩٤٩-١٩٥٢م.
- علم أصول الفقه وخلاصة التشريع الإسلامي، عبد الوهاب خالف،
 ط٣، مط النصر، مصر، ١٣٦٦هـ = ١٩٤٧م.
- علم البيان دراسة تأريخية فنية في أصول البلاغة العربية، د.بدوي
 طبانة، مط الرسالة، عابدين- مصر، (د.ت).
- علم الدلالة، د.أحمد مختار عمر، ط١، مكتبة دار العروبة، الكويت،
 ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.
- علم الدلالة، أف. آر. بالمر، ترجمة: عبد المجيد الماشطة، مط العمال
 المركزية، بغداد، ١٩٨٥م.
- علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق، د.فايز الداية، ط١، دار الفكر،
 دمشق- سورية، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.
- علم الدلالة والمعجم العربي، د.عبد القادر أبو شريفة، وحسين لافي،
 ود.داود غطاشة، ط١، دار الفكر، عمان- الأردن، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٩م.
- علم اللغة، د.حاتم صالح الضامن، مط التعليم العالي، الموصل،
 ١٩٨٩م.
- علم اللغة، د.علي عبد الواحد وافي، ط٧، دار نهضة مصر، الفجالة-
 مصر، ١٣٩٣هـ = ١٩٧٣م.
- علم اللغة بين التراث والمعاصرة، د.عاطف مذكور، دار الثقافة،
 القاهرة (د.ت).

- علم اللغة العام، د.توفيق محمد شاهين، ط١، دار التضامن، القاهرة، ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م.
- علم اللغة العام، فردينان دي سوسور، ترجمة د.يونييل يوسف عزيز، مراجعة د.مالك يوسف المطليبي، ط٢، دار الكتب، الموصل، ١٩٨٨م.
- علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، د.محمود السعران (١٩٦٣م)، دار المعارف، الإسكندرية - مصر، ١٩٦٢م.
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، القيرواني، الحسن بن رشيق (٤٥٦ أو ٤٦٣هـ)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٤، دار الجيل، بيروت - لبنان، ١٩٧٢م.
- غاية الوصول شرح لب الأصول، كلاهما للشيخ زكريا الأنصاري الشافعي، البابي الحلبي، مصر، (د.ت).
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد (٨٥٢هـ)، تح: عبد العزيز بن باز، دار المعرفة، بيروت، (د.ت).
- الفردوس بمأثور الخطاب، ابن شهر دار، أبو شجاع بن شيرويه (٥٠٩هـ)، تح: السعيد بن بسيوني زغلول، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦م.
- الفروق، القرافي، أحمد بن إدريس (٦٨٢هـ)، وبهامشه حاشية عمدة أهل التحقيق الموضح لمناهج الوصول أنهج طريق، سراج الدين عبد الله الأنصاري المعروف بابن المشاط المسماة (إدراج الشروق على أنواع الفروق)، مكتبة المعهد الإسلامي العالي لإعداد الأئمة والخطباء، التسلسل (٦٦٨)، رقم التصنيف (٢٥٠)، رقم التنصيص (٢٢٤).

- فصول في فقه اللغة، د.رمضان عبد التواب، ط ١، مكتبة دار التراث، القاهرة، ١٩٧٣م.
- فقه اللغة، د.حاتم صالح الضامن، دار الحكمة، الموصل- العراق، ١٤١١هـ = ١٩٩٠م.
- فقه اللغة، د.عبد الحسين المبارك، مط جامعة البصرة، ١٩٨٦م.
- فقه اللغة، د.علي عبد الواحد وافي، ط ٤، مط البيان العربي، ١٣٧٥هـ = ١٩٥٦م.
- فقه اللغة، د.علي عبد الواحد وافي، ط ٧، دار نهضة مصر، القاهرة- مصر، ١٣٩٣هـ = ١٩٧٣م.
- فقه اللغة دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية، محمد المبارك، مط جامعة دمشق، (د.ت).
- فقه اللغة العربية، د.كأصد ياسر الزبيدي، دار الكتب، الموصل، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.
- فقه اللغة العربية وخصائصها، د.أميل بديع يعقوب، ط ٢، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، ١٩٨٦م.
- فقه اللغة وخصائص العربية، د.محمد المبارك، ط ٢، دار الفكر الحديث، لبنان، ١٩٦٤م.
- فقه اللغة وخصائص العربية، دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية، محمد المبارك، ط ٦، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٥هـ = ١٩٧٥م.
- الفهرست، ابن النديم، محمد بن أبي يعقوب (٣٨٠هـ)، تح: رضا- تجدد، مط دانشگاه، طهران، ١٣٩١هـ = ١٩٧١م.

- الفوائد البهية في تراجم الحنفية، اللكنوي، محمد عبد الحي بن محمد (١٣٠٤هـ)، مط حشمة فيض، حيدر آباد الدكن- الهند، (د.ت).
- فوات الوفيات والذيل عليها، محمد شاکر الکتبی (٧٦٤هـ)، تح: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت- لبنان، ١٩٧٤م.
- القاموس المحيط، الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب (٨١٧هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.
- الكتاب، سيوييه، عمرو بن عثمان (١٨٠م)، تح: عبد السلام هارون، ط٣، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.
- كشف اصطلاحات الفنون، التهانوي، محمد علي الفاروقي (ق١٢هـ)، ترجمة د. عبد النعيم محمد حسنين، تح: د. لطفي عبد البديع، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، ج١، ١٩٦٣م، ج٢، (د.ت).
- الكشف في حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، محمد بن عمر (٥٣٨هـ)، عني بتصحيحه: مصطفى حسين أحمد، ط٢، مط الاستقامة، القاهرة، ١٣٧٣هـ = ١٩٥٣م.
- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، البخاري، عبد العزيز بن أحمد (٧٣٠هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، ١٣٩٤هـ = ١٩٧٤م.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله (١٠٦٧هـ)، عني بتصحيحه: محمد شرف الدين بالتقابا، ورفعت بيلكه الكليسي، مكتبة المثني، بغداد، (د.ت).

- كلام العرب من قضايا اللغة العربية، د.حسن ظاظا، مكتبة الدراسات اللغوية، مصر، ١٩٧١م.
- الكوكب الدري في ما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، الأسنوي، عبد الرحيم بن الحسن (٧٧٢هـ)، تح: د.محمد حسن عواد، ط١، دار عمار، الأردن، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.
- لب الأصول، الشافعي، أبو يحيى زكريا الأنصاري، البابي الحلبي، مصر، (د.ت).
- اللباب في تهذيب الأنساب، عز الدين ابن الأثير الجزري، (٦٣٠هـ)، دار صادر، بيروت، ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠.
- اللباب في شرح الكتاب، الحنفي، عبد الغني الغنيمي (١٢٩٨هـ)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٤، مصر، ١٩٦٣م.
- لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، د.عبد العزيز مطر، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٣٨٦هـ.
- لحن العامة والتطور اللغوي، د.رمضان عبد التواب، ط١، دار المعارف، القاهرة- مصر، ١٩٦٧م.
- لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ١٩٥٥م.
- لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (٨٥٢هـ)، ط١، مط مجلس دائرة المعارف، الهند، ١٣٣٠هـ.
- اللغة، جوزيف فندريس، تعريب عبد الحميد الدواخلي، ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة- مصر، ١٩٥٠م.

- اللغة بين المعيارية والوصفية، د.تمام حسان، مكتبة الأنجلو المصرية، عابدين، ١٩٥٨م.
- اللغة العربية معناها ومبناها، د.تمام حسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٩م.
- اللغة والمعنى والسياق، جون لاينز، ترجمة د.عباس صادق الوهاب، ط١، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٧م.
- اللمع في أصول الفقه، الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف (٤٨٦هـ)، ط٣، البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٧٧هـ = ١٩٥٧م.
- اللهجات العربية، د.إبراهيم أنيس، مط الرسالة، مصر، (د.ت).
- ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد، المبرد، محمد بن يزيد (٢٨٥هـ)، عني بتصحيحه: عبد العزيز الميمني، مط السلفية، القاهرة، ١٣٥٠هـ.
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير، نصر الله بن محمد بن محمد (٦٣٧هـ)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، البابي الحلبي، مصر، ١٣٥٨هـ = ١٩٣٩م.
- المجاز في البلاغة العربية، د.مهدي صالح السامرائي، ط١، دار الدعوة، حماة- سورية، ١٣٩٤هـ = ١٩٧٤م.
- المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى الرابع عشر، عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، الجماميز، (د.ت).

- مجمع الأمثال، الميداني، أحمد بن محمد بن أحمد (٨١٥هـ)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٢، مط السعادة، مصر، ١٣٧٩هـ = ١٩٥٩م.
- مجمع الزوائد، الهيثمي، علي بن بكر (٨٠٧هـ)، دار الريان للتراث، القاهرة، ١٤٠٧هـ.
- المحصول في علم أصول الفقه، الرازي، محمد بن عمر بن الحسين (٦٠٦هـ)، تح: د. طه جبر فياض العلواني، ط١ لجنة البحوث والتأليف والترجمة والنشر، السعودية، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.
- المخصص، ابن سيده، علي بن إسماعيل (٤٥٨هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ = ١٩٧٨م.
- المدخل إلى العربية (أبحاث توجيهية في اللغة العربية)، محمد بدر الدين أبو صالح، ط١، دار مكتبة الشرق، حلب، (د.ت).
- المدخل للفقه الإسلامي تأريخه ومصادره ونظرياته العامة، محمد سلام مذكور، ط٢، مط العالمية، القاهرة- مصر، ١٣٨٣ هـ = ١٩٦٣ م.
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (٩١١هـ)، عني بتصحيحه: محمد أحمد جاد المولى، وعلي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، (د.ت).
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (٩١١هـ)، عني بتصحيحه: محمد أحمد جاد المولى، وعلي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية.

- المستدرك على الصحيحين، الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله (٤٠٥هـ)، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، (د.ت).
- المستقصى من علم الأصول، الغزالي، محمد بن محمد بن محمد (٥٠٥هـ)، مط الأميرية، بولاق - مصر، ج ١، ١٣٢٢هـ، ج ٢، ١٣٢٤هـ.
- المستقصى من علم الأصول، الغزالي، محمد بن محمد بن محمد (٥٠٥هـ)، وبذيله فواتح الرحموت بشرح مسلم الثوب في أصول الفقه، ط ٢، مكتبة المثنى، بغداد، (د.ت).
- مسند أحمد، أحمد بن حنبل، أبو عبد الله الشيباني (٢٤١هـ)، مؤسسة قرطبة، مصر، (د.ت).
- مسند الربيع: الأزدي البصري، الربيع بن حبيب بن عمر، تح: محمد إدريس، وعاشور بن يوسف ط ١، دار الحكمة، بيروت، ١٤١٥هـ.
- المسودة في أصول الفقه، الحنبلي، أحمد بن محمد بن أحمد (٧٤٥هـ)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، مط المدني، القاهرة - مصر، ١٣٨٤هـ = ١٩٦٤م.
- المشترك اللفظي في اللغة العربية، عبد الكريم شديد محمد، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٧٦م.
- المصقول في علم الأصول، محمد جلي زادة الكوي (١٤٤٣هـ)، تح: عبد الرزاق بميار، ط ١، مؤسسة المطبوعات العربية، بيروت - لبنان، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.

- معاني النحو، د.فاضل صالح السامرائي، مط التعليم العالي، الموصل، ج ١، ج ٢، ١٩٨٧م، ج ٤، ١٩٩٠م.
- معترك الأقران في إعجاز القرآن، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (٩١١هـ)، تح: علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي، مصر، ج ٣، ١٣٩٢هـ = ١٩٧٣م.
- معترك الأقران في إعجاز القرآن، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (٩١١هـ)، عني بتصحيحه: أحمد شمس الدين، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٩٨٨م.
- المعتمد في أصول الفقه، البصري، محمد بن علي بن الطيب (٤٣٦هـ)، تح: محمد حميد الله وآخرين، ج ١، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، ١٣٨٤هـ = ١٩٦٤م.
- معجم الأدباء، الحموي، ياقوت بن عبد الله (٦٢٦هـ)، دار المستشرق، بيروت- لبنان، (د.ت).
- معجم البلدان، ياقوت الحموي، بيروت، ١٩٥٧م.
- معجم الشعراء، المرزباني، محمد بن عمران بن موسى (٣٨٤هـ)، تح: عبد الستار أحمد فرج، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٩هـ = ١٩٦٠م، (د.د).
- معجم شواهد العربية، عبد السلام محمد هارون، ط ١، مط الرجوي، القاهرة- مصر، ١٣٩٢هـ = ١٩٧٢م.
- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د.أحمد مطلوب، مط المجمع العلمي العراقي، بغداد- العراق، (١٤٠٦-١٤٠٧هـ) = (١٩٨٦-١٩٨٧م).

- معجم المؤلفين تراجم مصنفى الكتب العربية، عمر رضا كحالة، مط
الترفي، دمشق، ١٣٧٨هـ = ١٩٥٩م.
- المغني في أبواب التوحيد والعدل، الأسد آبادي، عبد الجبار بن أحمد
الهمذاني (١٥٤هـ)، حقق بإشراف طه حسين، وإبراهيم مذكور، الدار
المصرية للتأليف والترجمة.
- ج٥، الفرق غير الإسلامية، تح: محمود محمد الخضير،
١٩٦٥م.
- ج٧، خلق القرآن، تح: إبراهيم الأبياري، ط١، الإدارة العامة
للثقافة، ١٣٨٠هـ = ١٩٦١م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ابن هشام الأنصاري، عبد الله بن
يوسف بن أحمد (٧٦١هـ)، تح: مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله،
ط١، دار الفكر، دمشق، ١٣٨٤هـ = ١٩٦٤م.
- مفاهيم الألفاظ ودلالاتها عند الأصوليين، بشير مهدي الكبيسي،
أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، ١٤١٢هـ =
١٩٩١م.
- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، طاش كبرى
زادة، أحمد بن مصطفى (٩٦٨هـ)، ج٢، تح: كامل بكري، وعبد
الوهاب أبو النور، دار الكتب الحديثة، عابدين - مصر، (د.ت).
- مفتاح العلوم، السكاكي، يوسف بن أبي بكر (٦٢٦هـ)، مط التقدم
العلمية، مصر، (د.ت).

- مفتاح العلوم، السكاكي، يوسف بن أبي بكر (٦٢٦هـ)، تح: أكرم عثمان يوسف، ط١، مط دار الرسالة، بغداد، ١٩٨٢م.
- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، التلمساني، أبو عبد الله بن أحمد المالكي (٧٧١هـ)، تح: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.
- مقاييس اللغة، ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥هـ)، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، (د.د)، (د.ت).
- المقتضب، المبرد، محمد بن يزيد (٢٨٥هـ)، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، (د.ت).
- مقدمة لدراسة فقه اللغة، د.محمد أحمد أبو الفرح، ط١، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٦٦م.
- الملل والنحل، الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم (٥٤٨هـ)، تح: محمد سيد كيلاني، البابي الحلبي، مصر، ١٣٨١هـ = ١٩٦١م.
- منتهى السؤل في علم الأصول، الآمدي، سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد (٦٣١هـ)، عني بتصحيحه: عبد الوصيف محمد، مط محمد علي صبيح وأولاده، مصر، (د.ت).
- منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، عثمان بن عمرو (٦٤٦هـ)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.

- المنجد في اللغة (أقدم معجم شامل للمشارك اللفظي)، الهنائي، أبو الحسن علي بن الحسن (٣١٠هـ)، تح: د.أحمد مختار عمر، وضاحي عبد الباقي، مط الأمانة، القاهرة، ١٣٩٦هـ = ١٠٧٦م.
- المنجد في اللغة والأعلام، الأب لويس معلوف، ط٢٢، دار المشرق، بيروت- لبنان، (د.ت).
- منطق العرب من وجهة نظر المنطق الحديث، د.عادل فاخوري، ط١، دار الطليعة، بيروت- لبنان، ١٩٨٠م.
- من قضايا اللغة والنحو، د.أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ١٣٩٤هـ = ١٩٧٤م.
- منهاج الأصول، البيضاوي، عبد الله بن عمر (٦٨٥هـ)، ينظر: نهاية السؤل.
- منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، د.علي زوين، ط١، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٦م.
- الموازنة بين الطائيين، الأمدي، الحسن بن بشر بن يحيى (٣٧٠هـ)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٦٣هـ = ١٩٤٤م.
- الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، إبراهيم بن موسى (٧٩٠هـ)، عني بتصحيحه: محمد عبد الله درّاز، دار المعرفة، بيروت- لبنان، (د.ت).

- الموافقات في أصول الأحكام، الشاطبي، إبراهيم بن موسى (٧٩٠هـ)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، مط المدني، القاهرة (د.ت).
- الموطأ، مالك، مالك بن أنس بن مالك الأصبحي (١٧٩هـ) المكتبة التجارية الكبرى، مصر، (د.ت).
- ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه، السمرقندي، محمد بن أحمد بن علي (الراجح ٥٣٩هـ)، تح: د. عبد الملك عبد الرحمن السعدي، ط ١، مط الخلود، بغداد- العراق، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، الأتباكي، يوسف بن تغري بردي (٨٧٤هـ)، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة، (د.ت).
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، الأتباكي، يوسف بن تغري بردي (٨٧٤هـ)، مط كوستانتينوماس وشركائه، القاهرة.
- نزهة الأعين والنواظر في علم الوجوه والنظائر، ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن (٥٩٧هـ)، دراسة وتحقيق محمد عبد الكريم كاظم الراضي، رسالة دبلوم عالٍ، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م.
- نزهة خاطر العاطر (وهي شرح روضة الناضر)، الدمشقي، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بدران الدومي، مط السلفية، مصر، ١٣٤٢هـ.
- النص القرآني من الجملة إلى العالم، وليد منير، ط ١، المعهد العلمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م.

- نصوص النظرية البلاغية في القرنين الثالث والرابع للهجرة، د.داود سلوم، ود.عمر الملا حويش، مط الأمة، بغداد، ١٣٩٧هـ = ١٩٧٧م.
- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، الرازي، محمد بن عمر بن الحسين (٦٠٦هـ)، تح: د.إبراهيم السامرائي، ود.محمد بركات حمدي، دار الفكر، عمان-الأردن، ١٩٨٥م.
- نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، الأسنوي، عبد الرحيم بن الحسن (٧٧٢هـ)، مط السلفية، القاهرة، ١٣٤٣هـ.
- نيل الابتهاج بتطريز الديباج (حاشية الديباج المذهب)، مصر، ١٣٢٩هـ.
- هدية العارفين أسماء آثار الكتب والمصنفين، البغدادي، إسماعيل بن محمد أمين بن سليم (١٣٣٩هـ)، دار الفكر، ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م، (د.د).
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (٩١١هـ)، تح: د.عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، ج ٢، ١٣٩٥هـ = ١٩٧٥م، ج ٣، ١٣٩٧هـ = ١٩٧٧م.
- الوافي بالوفيات، خليل بن إيبك الصفدي، باعثناء: س.ريد رينغ، ط ٢، مط دار صادر، بيروت، ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.
- الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، عن هارون بن موسى (أواخر ق ٢هـ)، تح: د.حاتم صالح الضامن، دار الحرية، بغداد، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٨م.
- الوجيز في فقه اللغة، محمد الأنطاكي، ط ٣، دار المشرق، بيروت-لبنان، ١٣٨٩هـ = ١٩٦٩م.

- الوضع والاصطلاح في النظرية اللغوية العربية، عبد الرزاق أحمد
محمود الحربي، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية،
١٤١٦هـ = ١٩٩٥م.

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، أحمد بن محمد بن أبي بكر
(٦٨١هـ)، تح: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٩م.

المحتويات

الصفحة	الموضوع
٧	المقدمة
١٩	أ - نبذة مختصرة عن حياتي السمرقندي والقرافي
٢٦	ب - الدلالة لغةً واصطلاحاً
٣١	الباب الأول: المباحث الدلالية عند الفقهاء السمرقندي أنموذجاً الفصل الأول: الدلالة الأصولية عند السمرقندي
٣٣	المبحث الأول: السمرقندي وعلم الدلالة
٥٣	المبحث الثاني: أقسام الدلالة وطرائقها
٨٥	الفصل الثاني: الدلالة الحقيقية والدلالة المجازية عند السمرقندي
٨٧	المبحث الأول: الدلالة الحقيقة
١٠١	المبحث الثاني: الدلالة المجازية
١٢٣	المبحث الثالث: التغير الدلالي
١٣٧	الفصل الثالث: اللفظ المفرد ودلالته عند السمرقندي
١٣٩	المبحث الأول: المشترك والمتضاد والمترادف
١٥٩	المبحث الثاني: الواضح والخفي
١٩٣	المبحث الثالث: الصريح والكناية

٢٠١	الفصل الرابع: السياق وأثره في الدلالة عند السمرقندي
٢٠٣	توطئة: أثر السياق في توجيه الدلالة
٢١١	المبحث الأول: دلالة الأمر والنهي
٢٣٥	المبحث الثاني: دلالة تخصيص العام
٢٤٥	المبحث الثالث: دلالة المجاز والمشارك
٢٤٩	المبحث الرابع: حمل المطلق على المقيد
٢٥٥	المبحث الخامس: تبين المجمل
٢٦١	الباب الثاني: المباحث الدلالية عند المتكلمين القرافي أنموذجاً الفصل الأول: مفهوم الدلالة عند القرافي
٢٦٣	المبحث الأول: القرافي والدلالة الأصولية
٢٧٥	المبحث الثاني: طرائق الدلالة
٢٩٥	الفصل الثاني: الدلالة الحقيقية والدلالة المجازية عند القرافي
٢٩٧	المبحث الأول: الدلالة الحقيقية
٣٠٧	المبحث الثاني: الدلالة المجازية
٣٣٧	المبحث الثالث: التغير الدلالي
٣٤٩	الفصل الثالث: اللفظ المفرد ودلالته عند القرافي
٣٥١	المبحث الأول: المتباين والمتواطئ والمترادف والمشارك

٣٨٥	المبحث الثاني: العام وتخصيصه
٤١٣	الفصل الرابع: السياق وأثره في الدلالة عند القرافي
٤١٥	المبحث الأول: السياق ودلالة الامر
٤٢٥	المبحث الثاني: السياق وتخصيص العام
٤٢٩	المبحث الثالث: السياق والحقيقة والمجاز
٤٣٥	المبحث الرابع: حمل المطلق على المقيد
٤٤٥	الخاتمة
٤٥١	المصادر
٤٨٧	المحتويات

طبع بمطبعة هيئة ادارة واستثمار اموال الوقف السني



جميع الآراء التي في هذا المطبوع تمثل رأي كاتبها وهي لا تعبر

بالضرورة عن رأي المركز

حقوق الطبع محفوظة للمركز